


۱۰۳

بازدید شد
۱۳۸۲

بازرسی شد
۱۶ = ۳۷

کتابخانه مجلس شورای اسلامی
۹۷۹
۱۳۰۲

کتابخانه مجلس شورای ملی			
کتاب	شرح اربعین		شماره ثبت کتاب
مؤلف	محمد تقی هردن		۷۲۲۰۷
موضوع	شماره قفسه ۷۸۱۰۴		۵۵۷۳
۲۸۹۳			

تلفظ و فهرست شده
۲۸۹۳


۱۲

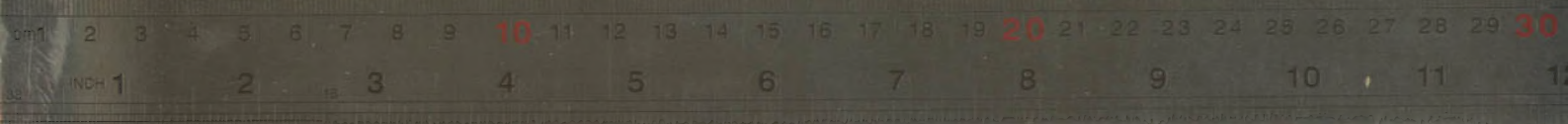
۱۰۳

بازدید شد
۱۳۸۲

بازرسی شد
۱۶ - ۳۷

مؤرخه اسناد مجلس شورای اسلامی
۹۷۹

کتابخانه مجلس شورای ملی		 شماره ثبت کتاب ۷۴۳۰۷ ۵۵۷۳
مؤلف	مؤلف	
موضوع	موضوع	
شماره قفسه	۷۸۰۱۴	
۲۸۹۳		



نسخه، فهرست شده
۲۸۹۳

مکتبہ اسلامیہ
۷۸۷۱

مکتبہ اسلامیہ
۸۹۲



دفتر نشر
کتابخانه

خلق الرب المسخر وملك الرب الفاهم جلاد الرب الظاهر وفوق الرب الباهر
وبرهان الرب الصادق وما انطق به السن العباد وما ارسل اليه الرسل و
ما انزل على العباد ولبلد على الرب **سنان** المسخر يصنع الحاء او كسر هاء
صفحة المضاف والمضاف اليه ولكن الصفات التي في سائر الفقرات كانت
المخاطبات ايضا بعضها مسخر بعض فاهم عليه كاهو مغني ثوب السلسلة الطوق
ونزني العلية والمعلول ليزنه انه عليه السلام ذكر في مقام الاستدلال على وجوده
تعالى امور **احدها** خلق الرب المسخر وبيان ذلك ان الخلق جميع مراتبهم و
احوالهم مسخرون اي مذلون مغنرون منفردون لا يملكون لانفسهم نفعا
ولا ضررا جند كل منهم على وجود مسخر فاهم عليه ساد لغفره وليس هو الا
القوى المطلق والعدم التي تكل الازمان من الافاق ولا تفسر بل على وجوده
تعالى وقد وقع الاستدلال بذلك كثيرا في الكتاب والسنة كقوله تعالى ان في
خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار والعلائق التي تجري في البحر
لجميع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاجري به الارض بعبد
موتها وبث فيها من كل دابة وضرب الرباح والسحاب المسخر من السماء
والارض ايات لغوم يعلمون وقوله تعالى افلا تنظرون الى الابل كيف
خلقت والى السماء كيف رفعت والى الجبال كيف نصبت والى الارض
كيف سطحت وكقول الصادق عليه السلام للذي يضاف في حيث قال داني على معتوقه
فاخذ من بيضته من يد غلام فقال يا دنياني هذا حصن مكتون له جلد
عليه خط الحبل القلبي جلد رقيق تحت الحبل الازرق في ذهب وانعبر فضة

وايه

وقضه زائنه فلا الذهب المايع تختلط بالفضة لانه لا ينفك ولا الفضة الذهب
تختلط بالذهب المايع حتى على حالها المخرج منها خارج مصلح فيخرج صلا
ولا دخل فيها مستند فيخرج عن فسادها لا يدري الذي كثر خلفه ام لا الذي تنقل
عن مثل الوان الطواريس انرى لها مقبرا غافرا في ملبأ ثم قال اشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له وان محمدا عبده ورسوله وانك امام وحقير من الله
على خلقه وانا نائب ما كنت فيه وقوله لا ين في العواجا حيث قال لم اجد
عن الخلق وارسل اليهم الرسل ولو يابسهم بنفسي كان اذني الى الايمان به
وطبق وكيف احيى عنك من اراك قد نزل في نفسك فقولك ولكن وكبرك
بعد صغرك وقولك بعد صغرك وضعفك بعد قوتك وسفك بعد عتقك
وصحك بعد سفك الحديث وكقول الرضا ام اني لما نظرت الى حبيبي
ولا يمكن فيه زياده ولا نقصان في العرش والطول ودفع المكروه عنه
وجو المنفعة اليه علمت ان لهذا البيان بابا وقوله عليه السلام لمن سئل عن خلق
العلم انك لم تكن ثم كنت وقد علمت انك ما كنت ففعلك ولا كونك من هو تلك
التي غير ذلك من الايات والاحبار والكثرة واكثرها اشتمالا على ذلك رسالة
الاهل بيعة ونجيد المفضل من اراد الاطلاع على ذلك فليرجع الى هذا الكتاب
وثانيها ملك الرب الفاهم وهذه الفقرة مع الثلث التي بعدها اما متحدة
مع الاولى معنى والغاية بالاعساب فان كل دابة من الموجودات كان غلظ
لها على تلك مملوك له ومظهر لجلاله وعظمته لما فيه من لطائف آثار قدرته
وحكمته وقدرته وكيف عن قومه وبه وحججه نفع عن حشبه واما متغايرة اما

او كذا فالاول كان مختصا لثلاثة اقسام العالم الجليل والاربع بالاول والثاني
وتجسد الدنيا في عالم اخر ومن بعد ذلك ان تحصل لاولى عاقي سخرة
لغير حبث فالعالم خلق السموات بغير عمدته وبنوا لغيري الارض وبنوا
ان يبتد بكونه في كل ذابدة وانزلنا من السماء ماء فابنتنا فيها
من كل زوج كريم هذا خلق الله فاروق ما ذا خلق الذين من دونه لانه
كان لخص الاول في معنى عالم الملك والشهادة كالاجسام والاعراض والثاني
يميد من عالم الطبيعة والثالث بالملكويت عالم النفوس والاربع بالمجرب
عالم العقول والخامس باللاهوت عالم الافئدة والمناسبات على الترتيب الذي
ذكرناه عبرة لمن ذلك خلف هذا الترتيب لمناسبات بينكمها الغطن للذات
فان لكل شئ وجودا من المناسبات مع كل شئ وفردية وما انطق به على السن
العباد يعني ان جميع العباد ينطقون السهم عند ذلك العباد والرجوع الى الطبيعة
بوجود الربة للعالم والتمسك بهم من خلق السموات والارض ونحو الشمس
والقمر ليقول الله فاني قد كون وكنا عند الحاحض والاضطرار بعد عن
يسبحون البر واناس الناس يصر دعوا ربهم صديقين اليهم اذا اذاهم منه
وحده اذ افرق من منهم بغيرك وانفان السراكل على وجود صانع مدبر
للعالم كما شئت للضر والام بحيث لا يبعثهم انكاره فكيف يدبلا عليه تقا ولوا رب
ينطق الالسن ولا لا احوال الموجودات من جهة افتقارهم ومعنويهم على تقا
كان ليعا الى الفخر في السابغ وفردية وما ارسل بالرسول يعني ان ما ارسلنا
به من دعوتهم الخلق الى الله في احدى العباد والى الاخر اياهم من ملوك من الملوك

ليكن

ليان ما يصليهم ويعتد بهم من العباد والاختلاف والاعمال دليل على وجود
تقانهم هو لاه الرسول على كثرتهم اذا اتفقوا مع كمال عقولهم وامثالهم عن
سائر الناس على امر وان لو يكن من المحسوسات حكم العقل باهم لو يتواطوا على
الكذب ولم يخلوا الحق ولا يتبعوا ما جرى الله تعالى على ايديهم من البينات
الظاهرة والجزالة الباهرة وان جعلت ما ارسل به الرسول عبارة عن دلالة
الموجودات بما فيها من لطائف الصنع على وجود رب صرح لكل باعبار اكل
موجود رسول يجزي عنه تعالى جميع الى ما سبق وفردية عليهم وما انزل على العباد
اي من الكتب والصحف والعلوم والمعارف بل وما انعم الي لا يحصى الا
هو والى الدنيا التي لا تكفيها الا هو فان كل ذلك لله وقته وسبح ربك
دليل على وجود الرب الفاهر والسلطان المتعز نفسهم رباق احكام الدليل
ثلاثة فالنوع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وخادعهم بالبين
احسن والبر المراد بالثلاثة الثلاثة الاول من الصانع الخلق المظنفة وهو الرب
والثانية بالجدول والشعر والمخاطبة كالجماعة بالمراد بالاول هو الدليل
التمهيد الذي يوجب معرفة الشئ كما هو عليه بالضرور والبداهة لا يرفع
من المعانيته وهو انما يدرك بنظر العقول الذي هو على مشاعر الانسان المعبر
عن الوجود وبغير الله وبالمراد الثاني من جميع الاول والثاني هو الذي يبين
امر من ملوك من ملوك على وجهه شيع القطع بما هو طريق السلامة والنجاة لغير
تعالى حكاه عن مؤمن الذين ان يلب كاذبا عليه كذب وان ملك صاودا
بصبرك بعض الذي يبعد كركول الرضاء لوجيل من الزنا وفي الحبل

الذي عزه عنه اولا وان كان القول حركه وليس هو كما يقولون السنا واما اكر
 شعا سوا لا يميز ما اصلها وصحتها وكما اوردنا فينا صحت الرجل ثم قال عليهم
 وان كان القول قولنا وهو قولنا السمع قد هلكتم ونحونا ونظيره في الصادق عليه السلام
 في حديث ابن ابي العوجا المتقدم بعضه وبالثالث عزه ما ذكر في الاولين من الاول
 الحذر المذكور في اهل العلوم فان اكثرها وان كانت من البراهين الناطقة عندهم
 لكنها لا تصل بغيرها الى مقام العيان والمشااهدة ولا الى مقام القطع بالحق والاشارة
 واما اقتداء اثبات المطلوب بالزام الحزم وقطع حجة كقولهم الرجوع ان كان واجبا
 فهو المطر والاشارة لا يستلزم الاشارة والاشارة لا تستلزم الاشارة والاشارة لا تستلزم الاشارة
 انهم من قبل الجادة ومنها ما مر ولا من الايات والروايات فانما استدل بالاشارة
 وهي لا يشهد الا بالاشارة كما يشهد بالبرهان من البراهين عليهم وجوه اشارة عليهم
 اياهم يعني انما يشهد دليل على وجوبه وجوه عبادته عن اشارة يعني ان جميع
 لا يجزون من وجوه الاشارة من وجوه في علومهم بان يعتقدوا انهم اهل
 موجودا وهذا الرجوع الذي حصل في البرهان هو وجوه الحق لان وجوه الحق فانه وهم
 ما حصلوا اذ انهم من نظرية الابرار بعد مجرب هاعن المدد والهدى ووصل الى
 مقام حقيقتهما التي هي صفات الرب وانه معرفته قد وصل الى مقام الشهود ونظيره
 يعين الله واشتراك في الامام ثم اعرج الله بالهدى الى صفته التي خلفها فيكم لغير
 بنا وهذه الصفه هي انما لا تزل عليه ثباتا ولا يزول عنه وعيان قال عليهم باس وان
 على فاشبهوا به قال نعم بل عرفتموه هي النفس الباطنة فيها من عرفت نفسه فقد
 عرفت ربه واعرجكم بنفسكم عنكم ربه واما ان شئهم من العيان والسموع وما يراه

البرهان

بوجه الرجوع من شهود نفس في الدنيا الى فانه خلاف مذهبنا انه لا يرى عليهم السلام
 فان الذات لا يتجدد بشي ولا يقترن بشي ولا يمكن ان لا يكون له واحد وانما غايه المعرفه هي
 الوصول الى مقام الصفه والحكاية وشاهدة ظهور الذات في الابرار **بنفسه عزه**
 قد بين ما اشترنا وجعلنا بين الاخبار المذكورة ولقد نفع ما يشهد بغيرها من الشافعي
 دل بعضنا على ان معرفه الله انما تكون بالله وبعضها على ان معرفته لا تكون بمعرفته
 النفس انما المراد بالاول انه تعالى لا يعرف بصفات خلقه بل انما يعرف بالله او بصفته التي
 خلفها في غيره ونعرف هذه الصفه هي النفس المذكورة في الجبرين الاخيرين اي العبد المحرر
 عن كل الاعيان والاشارة لا تستلزم الاشارة والاشارة لا تستلزم الاشارة والاشارة لا تستلزم الاشارة
 الربا المكتبة للاوام هو الوصول الى هذا المقام كما اشترنا الباطن في الذات صدق
 والطلب به ودانته في الخلق الى مثله والحاجه القلب الى سطره وسدق هذا المراد في
 بيان العبد في الاشارة الى انه قد علم انما اشارة بغيره من عرفت نفسه فقد
 ربه وقد ذكر في بيان وجوه اخر لثبات الاشارة اليها واحاطا بما فيها من وجوه البرهان
 الى ان هذا ان المنطقين منها ان النفس عبادته ومضاهاة مع ما فيها في الذات لانها
 مجردة عن المكان وطلب بحجيم ولا يعجز ولا يقابل الاشارة المحسنة وفي الصفات
 الله تعالى خلفها حيا عالما قادرا متعاضدا مستكلا اما في الاشياء الدينية والادب
 اما في الاشياء الباطنية فذاتنا وفي الافعال فاما انصرف في ملكة البدن الموحدة والعبادة
 موحدة كصغر نقا في العالم وتزهد اعداها من كل الوجوه الى القلب في العالم الى
 الاعضاء كما ان افعالنا في انزل من الخواص العبدية الى عالم الشهادة وبالجملة نصرفها
 في البدن بشي نصرفها في العالم الاكبر فلو لم يجمع الله تعالى في الانسان ما هو مشا

حيلة العالم حتى كانت تفسد من العالم وكان رتب في غلله منصرفه من بعد ان يفر
وير ويمنان من عرت النفس والنفوس والعبدية والفتنة عن الرب بمقابلتها ومنها
عزها على امانه بالسوق هذا وعبدته ومن عبده ففقد عن حق المعرفة
منها من الغلبين للحال اي لا يمكن معرفته النفس حقيقة كما قال تعالى اخرج من ارضي هكذا
لا يمكن معرفة الرب **بهان وهذا** قد استدل صدر المحققين على اشارة الواجب
تعالى في المشاعر والاعمال بما ساء به انما شرفا و فاعده الدينية وهو هذا الوجه
حقيقة الوجه باوجها ونفسي حقيقة الوجه ما لا يشوبه شيء غير الوجه من عدم وجود
اوحدا ونسب او صفة او نقص او عدم وهو الشيء بواجب الوجه فقولوا لم يكن
حقيقة الوجه موجوده لم يكن شيء من الاشياء موجودا لكن اللازم باطل بل حقيقة
الموجود اما بان الازم فلان حقيقة الوجه اما حقيقة من الماهيات او وجودها
مستوجب لعدم اوصافه وكل حقيقة غير الوجه هي بالوجود موجودة لانفعتها كقوله
لو اخذت نفسها محرومة عن الوجود لم يكن نفسها نفسها فاضدادا ان يكون موجوده لا
يؤثر شيء في شيء على شيء ذلك الشيء وجوده وذلك الوجه ان كان غير حقيقة
الوجود فحقيقة تركيب الوجود بما هو وجوده وخصوصية الوجود في كل خصوصية غير
الوجود هو عدم الوجود وكل مركب من غير حقيقة الوجود هو عدم الوجود
لحق بوجوده الشيء والمفصل وان دخل في حله ومفهومه ويؤثر كل مفهوم
وحمله عليه سوا كان حقيقة او صفة لغوي بؤنية او سلبية فهو مزج على وجود ذلك
الشيء والكلام غالب اليه فيتمسك بالشيء الى الوجود بحيث لا يشوبه شيء من غير
ان هذا البرهان منعدم الامناس والبيان لان في كل حقيقة غير الوجه هي بالوجود

موجودة

موجودة لا يخرج اما ان يكون مراده بالوجود الذي يكون المهيبة بوجوده حقيقة الوجود
الذي هو الواجب تعالى كما هو الظاهر فيه او غير هاتين الوجود والمشيء والاعم فان ازا
الثاني لم يلزم منه المدعى وهو يثبت حقيقة الوجود كما هو على وان اراد الاول فلا يلزم
اما ان يريد ببيان المهيبة بذلك الوجود الذي هو الواجب تعالى ان ذلك الوجود هو
للمهيبة وجبا على هذا وجب الدليل على ذلك ولا حاجة منه الى ما ذكره من ان الخطر بل يحتاج
الى الدليل للمعرفة والمنقضي على بطلان الدقة في التسلسل المفضل الدليل في ان ذلك
الممكن لا يلزم من موحد فان كان موجبا هو الواجب تعالى فذلك المطلوب والواجب
الامتنان اليه بطلان الدقة في التسلسل واما ان يريد بان المهيبة باقتضاد ذلك الوجود
شأنه فخصا في الخارج اذ كل ممكن زوج مركبي ولا يتحقق له وجود في الخارج بل هو
الوجود والمهيبة ويرد عليه ان الوجود والمفرد بالمهيبة لا يكون حقيقة الوجود بل يكون
وجودا مستويا فمحقق ما اراد اشارة من الوجود الصريح لان هو هذا الوجود بل
كان صوابا وان لم يبق على الصرافة فخرج عن الوجوب وهذا اعتراضا عليه لا واجبا لان
نظرا لان الواجب هو الذي يكون صرح حقيقة الوجود لم يكن مستويا بل في اصله مع
ان يلزم ان يكون الوجود الصريح الذي كان هو الواجب تعالى فهو من كل شيء لان
كل شيء مركب من غير حقيقة الوجود وهذا اما بان في معناه الابان والاختار وانما في الحقيقة
والمشابهة والاختلاف والامتنان والتعريف بل صفة الشرع فاحقيقة تخلصه والعقل كذا
بطلان التسلسل في التركيب والحاجة والحاجة الى ما ذكره لان ذاته تعالى في ذاته
فاذا عرفت ذاته عرفت ذات الواجب تعالى كونه وكذا استلزم بطلان التوابع والاعتبار الي
غير ذلك من المفاسد الكثيرة ومثل في الفساد لوقال ان حصن من ذلك الوجود على

صلاته وحسنه اخرى افرزت بالميات وما ذكرناه ظهر فيها وفي ذلك الوجه ان
 كان الى اخر الذي اسار به ظاهر الى قوله او وجوده عيوب لعدم او نقص وذلك
 لان هذه هي الشاكلة التي هي في الوجود المشوب اما نحن فحقيقة الوجود الذي هو الوجود
 نقول او غير الوجود ان تركيبه في الوجود عليه جميع ما هو مع ما في بيان هذا
 النقط الذي لم يكن احديا عن هذا المقام لم يكن حاشية الوجود اذا كان كغيره
 ان يقول ان كان ذلك الوجود الخاص عين حقيقة الوجود في نفسه وان كان غير
 بل ان كان مركبا من الوجود وخصوصا اخرى في نقل الكلام الى ذلك الوجود ليدل
 الدور او الخلل او ينفى الوجود الذي لا تركيبه اصلا ولا تجزئة
 هذا محتمل النظام فاسد المرام ولا استفادة لفظ لا معنى وما اوردناه بعض ما
 عليه ومما اوردناه عليه الشيخ الاجل الا بعد في شرح الكتابين يوجب كبر من اراد ذلك
 فليجرب اليها بنظره على اهل واهل الهادي الى سورة البقرة الحديث في التفسير
 فقال في مصباح الشرح عن الصادق عليه السلام العبودية جوهر كنهها الربوبية فما وجد
 في العبودية وجد في الربوبية وما حكي في الربوبية اصاب في العبودية قال الله تعالى
سبح لله ما في السموات والارض في الصلوات حتى يبين لهم انهم الحق او لم يكن يربط على كل
 من يتقرب الى وجوده في غيبته وحسن تلك الحديث بيان المراتب العبودية والعبودية
 كما وان كانت جوهرية كمالهم وذا ما صلت في نفسها وبالعبودية الى اثارها الا انها اثر
 بالعبودية الى فعلتها ومعنى مصدره في شق من ان يستخرجها في جميع المكاشفات
 تعالى كنبذة الكتاب الى حركة يدك التي يعجزها كيب فانه فعل متلاني حركة ايجاد له
 فبين من المصدر الى المكاشفات استغناء من الميز وهذا المصدر مع قطع النظر

عن غير الجواهر والاشياء هو المعقول المطلق واذا لاحظت شخصه ونفسه لا ينفك
 او الباطن فلا ينفك عن كونه كانه لا ينفك عن وجود الفعل الى اثره فيكون محلا للعلم
 يكون معنى لا ينفك وباعبار ان الجواهر الفعل لا محل لها به يكون معنى لا ينفك
 للفعل الى اثره ومثال يكون معنى لا ينفك وكان يكون فعلا ايضا باعتبار
 لها ومثال الاعيان يكون كنهها الربوبية او لا يربط اصلا وهو مقام الذات الحية
 العذبة التي لا ينفك فيها كلام ولا انها اسان ولا عنها عبارة وما هي الربوبية اذ لا ينفك
 عنها وان كان الربوبية فيها ذكر وهو مقام الواحدية والعلم الاسكاني والاسلم الاعظم
 ثانيا الربوبية ان الربوبية ذكر وعينا وهو مقام العبودية ومرتبة الرحمانية ومقام
 تعلق المشية بالمشائات وهذا ربوبية اخرى هي وجوب ومثال الربوبية الاخرى بل لها
 فعلها ايضا وهذه هي الربوبية الملقاة في هوية الربوبية وهي التي تكون كمال العبودية
 بيان ذلك اننا على اننا خلق الخلق لمعنى ولما لم يكن معرفة نقلا بل اننا الوجود الى
 الى الامكان والامكان لا يصعد الى الوجوب وجبان يعرفهم نفس وصفهم فانه
 ليعرفه تلك الصفة ولما كان الوصف صفتين معادبا وحالبا وكان الجمع بينهما المكمل
 مقام البيان وصفنا نفسهم بكلا الصفتين اما العالي فيما ينفك على البيان والذات
 واما العالي في ان حيل صفتهم ايات معرفته وصفات ربوبية بحيث اننا وصلوا اليها
 عن طريق ما هو قوله بامر الله على قائله ان يقول له انك عرفت ذلك وهذه الصفة
 الخلق في الشيء الذي هو صورة الرب والذات لا ينفك عن كونه اعلى من الشيء نفسه و
 بالذات لولا ان يكون الربوبية التي هي عبارة عن هذه الصفة بالذات وكما للعبودية
 كما ان الذات الظاهرة بهذا الظهور يكون اعلى من والذات لا ينفك اذا عرفت

لربوبية الذات من غير انتماء الى الصفات والظواهر اصلا وهذا غايه ما يمكن
المعنى وان شئت بذلك فاعلم في صورة زيد في المرات فاما صفة زيد ومثال
له حصة بقوله ولا طين في الناس الى معرفة زيد عند عدم الموازنة لاسيما الصورة الا
انك عند طلب معرفة زيد لا تلاحظ الصورة بانها ايزو بل معرفة صفة استكمال
عليه وقد لاحظت زيدا نفسه فيها مع قطع النظر عنها فحق النظر الاول بحكم على
موضوعها لا طين في الناس وانما حكمها في الثاني بحكم على زيد الخارجي وان كنت
لمزم الا في الصورة ولا طين حكما الا على زيد اظهره فيما لم اكن في هذه الزيادة
صفة لرب لقائه وانما الصفة ليست لاهض الحكاية وان لا الزيادة في الغرض والحاجة
وجبان يفقد فيها الاستقلال والعتا ولا يمكن صفة زائدة وهذا الذي يفقد
فيما يجب ان يوجد في الربوبية لاصلة المطلق اليها فبذلك الربوبية للرؤية كما قال
فما تعد في العبودية يوجد في الربوبية لاصلة وهي الاولى او ما فيها او ما ليس بها
فان كلامنا اصل ومستقل بالذات في الراجح ان يكون نفس العبودية وان كان كل
منها جزءا بالذات الى سابقه فان استقامت الالاف مثلا شاع من استقامت الحركة
للمعاصرة التي هي اولى من الحركة الكلية التي اوجدتها الفاعل فيها فبذلك الربوبية
المرتبطة برب الارواح له اذ هو في حقيقة تلك الربوبية لاصلة والابدية اشارة فيها
روى عن مولانا الحسن بن محمد السليبي بن مظهر اى شئ كنتم قبل خلق السموات
والارض قال عليه السلام كذا السباح نور يدور حول العرش قال وما السبح قال سبح
ظل العرش وفي رواية اخرى ابدان من نور الارواح لها قلوب لم وما خلق في الربوبية
اى الصفات الاظهر المحفزة في الربوبية لاصلة كالوحدة والعبودية والرحمانية

ومر

وعندها كلها اصبحت من الامانة وهي الوصول اى وسيل في العبودية التي هي
الربوبية للملائكة كما انك كل ما تريد ان تراه من وجهك مثلا فاما زائد في المرات
فكذلك كل انطباع من معرفة الربوبية بالوجه بالنظر في مرات حقيقة وفانك لا
انك حين نظر الى خلقك لا بد ان يكون زاهلا عن ذاتك اعلم قد علمنا
المعنى ان شئت على بطلان ما ذهب اليه المولون بوحدة الوجود ومن كان حقيقة
العبودية ذات الواجب لقائه كما يتبينهم من الفقرة الاولى فذلك الفقرة الثانية
بمقابر العبودية والربوبية لاسيما للفقدان والوجدان في شئ واحد وبعد القاء
فالعبودية ان كانت عبارة عن جهات الحدود والحواس كما هو عزم في الفرق
بين الواجب والممكن فترافض الفقرة الثالثة لصرامتها في كون العبودية ثابتة ومظهرا
للحدود وحجب ومطلع وحاجبا لشي لا يكون منظر الربوبية ان يكون العبودية في حقيقة
الفرقة عبارة عن جهة الظهور والذات وهو تلك الربوبية الوصفية للرؤية المذكورة
في الفقرة الاولى كالقائم في الصام وكذا في المرات واما الربوبية في هذه الفقرة
عبارة عن الربوبية لاصلة كافي الفقرة السابقة فالعبودية في الاولى كالقيام
الربوبية فيها التي هي العبودية في الاخرين كالعالم والربوبية فيها كذا الذي يكون القاء
ظهوره ومنه وانما له فاحسن الديرة المقام لتلاخبط على اللام وتقطع ايضا بان
الفرقة الاولى اشارة الى ما قبل الاستغناء في دعاء محراب ومعاملات وعلمنا انك
التي لا تعطل لها في كل مكان يعرف بغيره فيكون في ذلك وبينها الا انهم عبادك
وخلقت فيها ودفع ابيدك بغيرها منك وبغيرها اليك والفرقة الثانية
الى ما حده وبان الفقرة الثالثة اشارة الى ما نسب اليه عليهم من ان الجمع بلا فتر

ايضا فان الانقسام ليس انما من السجيات الى مجيبا ذالها والسجيات جميع سيجر
 وهي النور والجلال والنعمة وكل واحد من حدواشي وسقطا من نور منور
 سبب ظهوره وجلال لروى نظير لعظمته ونعمته من الله تعالى عليه وعلى غيره واذا نظر
 نظر البصر من حيث نفسه يكون مجليا وما نحتاج فيقطع النظر عنه ولا يستغراق في
 مثله هذه الحقيقة فمنها اي الذات الظاهرة فيها ولكن مجمل الجلال اشارته الى
 الاداء الكلية الشاملة والسجيات الى الذات التي هي مقام الغنى والحقيقة والمراد
 مكتشفها اذا لم يحجب والحجب دعوتها وجميعها باعتبار مقامها الحقيقة كما في الآيات
 وعليه يكون السجيات اشارته الى الربوبية لا الجلال ثم استدل بكلامه وقال زدني
 بينا قال محي الموهوم وصحى المعلوم قال زدني بينا قال ثم هنالك السبق فليس
 السبق قال زدني بينا قال ثم جدد له حقيقة الصفرة التوحيد قال زدني بينا قال
 عليكم نور ان شئتم من صير الاول قبله على هذا كل التوحيد اثاره قال زدني بينا
 قال ثم الحق السراج قد بلغ الصبح وهذه العفلات مظانها لا تولى ومبقيها
 فان الموهوم عبارة عن السجيات التي يحجب كشفها ونحوها فان حقيقة التي لم يكن
 الاظهر ربه وابهر خفية من قسمة البصائر الامام موهوبها وسرا طابا كما في هذا
 الموهوم وصحى المعلوم الذي هو الربوبية الظاهرة واذا هنك هذا الحق الخليل
 السر الذي هو تلك الربوبية او المراد ان هنك الحجاب يكون بعد علمه السر يكون
 الاثم على الاول الحصيل وعلى الثاني الحصول وصفة التوحيد ايضا عبارة عن حجب
 الجلال فان التوحيد والاحدية هي نفس الحقيقة التي هي الربوبية الظاهرة وصفة
 التوحيد هي شئون تلك الحقيقة وما يغفل بها ومعنى حجبها لاحدية لها هو

ذاتها

افتنا انما اباهما فان الحقيقة في الوجود تفيض عنها اثارها حتى تدغم من كمالها
 الى شهادة الاعيان وقفا لاعداد مجيد بها من شهادة الاعيان الى غيب لا مكان
 فالحقيقة عنها ظهرت وفيها خفيت حتى في الوجودات والنعمة وفي الانقسامات جاز بها
 معنى ما في الدعاء مجتهدا لآثارها والآثار فان محي السجيات التي هي لآثار وجودها
 انما يكون بالاحدية التي هي من الالهاية فاما البزغ في الذات وصفة لاقتها انما
 عن ذلك وهذه الحقيقة المعبر عنها بالعود هي الموقر المشرف من جميع الازل الى الابد
 الصادق عن المشيئة فان الصبح والظهور الشمس والمشيئة والظهور الحق تعالى الذي ينجي
 عن ليل الازل وهذا النور صفته التوحيد يعني انه ليس به مكان ولا زمان و
 لا حجب ولا قبل ولا بعد بل بطل عن بعد ولا يحيط منه حجب ولا يقع عليه وصف
 وليس كذلك حتى كان المائدة والمشاكلة وابن موقر والاجتماع والافراق وكلها حق
 من هذه الامور هي عذبة ذلك النور وهو محي عنها وهذا الحجب صفته وهذه الصفرة
 هي التوحيد ولم يظهر هي هياكل التوحيد في صورته واعلاها اربعة عشر هيكلا و
 معنى هياكل التوحيد ان يظهر له في الوجود صفته فيقيد هذا الجهد الكامل هيكلا بها
 كما يقيد الامساك في شئ الى الازل عليه والاشارة بالافعال المحي والادوار الموقر في ذلك
 النور انما يرتب من صفاته التي هي هياكل التوحيد تظهر وتلوح على تلك الهياكل اي
 تظهر مشاهدتها بمعنى ان صفاتها بل زواياها مشاهد صفات علمها الموقر فانك لو رايت
 صفته كالمركب لعل عليك هيكله التي هي من هيكلك كما يدل عليك صورته في ذلك
 قطره ان الالهاية صفته الهياكل والافعال صفته التوحيد والتوحيد صفته النور والالهاية
 الالهاية هي اثار ذلك النور تظهر على صورته صفات صفته التي هي هياكل التوحيد و

ان كل ما ليس له من صفات ان كان موجودا ومقتضا لاجل احواله وانما فعله بالثبوت
 المذكور غير ثابت بل هو سبحانه هذا المخلص ما افاضه الله على واحد وحده في
 شرح هذه الفقرة وتولمهم الحق السراج اي اطلع النظر بالافعال العظيمة والاشياء
 وسائر المشاعر والقرى واليا طينته والظاهر فان هذه الامور الحسية لا بد ان لا
 المعادن او الصور العينية والاشياء وكما من الصفات فاذا اطلعت هذه الاشياء
 وهو يطلع النظر عليها لا يجرى ذواتها فخر في تلك الحقيقة والاطع ذواتها ان يكون يظهر
 نور اعظم منها وهو الذي يخرج عنها طلوع البصر الذي هو نور الانوار وسائر الاسرار
 فانها اذا تجلى وتظهر بطلوعه كما ما عاب وجعل **الحديث الثالث** في توحيدة تعاقب
 في الكائنات من هاشم بن الحكم في حديثه الذي في الذي في ابا عبد الله وكان من قوله
 اي عبد الله عليه السلام لا تجلو قولك انما الانسان من ان يكون باق بين فريتين او يكون ^{مستحيين}
 او يكون احدهما فاما لاخر صغيف فان كانا فريتين لم لا يقع كل منهما صاحبه فريته
 بالمذهب وان زعمت ان احدهما فري والآخر صغيف لم لا يكون احدهما كقول الحق **ان الله**
في الشان فان قلت انما الانسان لم يخل من ان يكونا منفعتين من كل جهة ومقتضيان من
 كل جهة فاما انما الخلق منقسطا والملك حار والذئب باحدا واخلاقا والليل والنهار والشمس
 والقمرة والفرق لا يحترق الا من لا يبرح ولا يلدن الامر على ان المذبح واحد ثم يلزم ان لا
 اثنين فخرجهما بينهما حتى يكونا اثنين فصارتا فخرجهما ثانيا بينهما فديما معا فليكن
 ثلثه وان اذعت ثلثه لثلاث فليكن ثلثه حتى يكون بينهم فخرجهما يكونا خمسة ثم
 يفتا هذه العدد الى ما لا يتاثر في الكثرة **سبب** قال الفاضل السجدي رحمه الله ان هذا
 الخبر يما يبرهان وحداني نام الاجزاء ولكن خبر تقديمه وان خبرين بعض الشغوف في الحق

نقد

نظم في كل الكلام سائر ان فاعل العالم لو كان اثنين فلا يخلو من ان يكون كلاهما فري
 بمعنى ان ليس كل واحد منهما تحت سلطان الآخر ويكون كل منهما متعللا على جميعه من
 ماسواه من المقولات فاما علمنا او لا يكونا كذلك والثاني لا يخلو اما ان يكون احدا
 فاما اي فري فالآخرى محطاه فري الذي يقولون من به والبر اشار عليه لم يغير
 وان زعمت الخ وانما ان يكون كلاهما صغيفين فلا يخلو لان لا وجهين لم يغير
 لظهور بطلان الاول وهو ان يكون كلاهما فريين فلا يخلو اما ان يكون من شأن كل
 منهما او احدهما ان يخلب على الآخر فلم لا يخلب ويغير لان الفري والامكان في
 الامور العا ليعن المراد يكون بالفعل اذ ليس لها حاله منقطة وانما اشار عليه لم
 يقول فلم لا يقع الاخر وليس من شأنها ذلك وهذا اما تكونا منفعتين في الحقيقة
 بان يكونا فريين لطيفين فخرجهما وحسبهم في درجة واحدة من الوجود والشيئ
 لان اقوال الحقيقة الواحدة لا يخل بعضهما في بعض كما ثبت في مقامه او لكونها ^{مختلفة}
 في الحقيقة متباينين من كل جهة كما في الاصداء والحقيقة لان كلا من الصديقين في جهة
 واحدة متغايرة فان كان الثاني فلا شك ان جعل المتباينين يكون على الخلاف كما
 نرى في السواد والبياض فان شأن احدهما التفرق وشان الآخر التجميع ولما اذنا
 ان كل جزء من العالم مرتبط بالآخر بحيث يكون الكل متصفا واحدا من متباينين ليس ذلك
 صنع فاعلين مختلفين وانما انما ان طبيعة احدهما ان ينفصل لا يجزا ولما اذنا هذا
 وجود العالم فلا بد ان يكون الاخر متصفا بالعدم الجمعي كالخالق وذلك لئلا
 فساد العالم اي كونه من جودا ومعدودا فان واحد او لا من جودا ولا معدودا كما كان
 تعالى لو كان فيها الهة لامتدوا وان كان الاول اي كانا منفعتين في الحقيقة فلا

ان يميز او اقل ذلك ان يكون هناك امر واحد موجود في مميزات احدهما وجوده في غيره
 الاخر لشيء عنه فيكون ذلك الثالث قد يما معهما فبما قلنا ان الميزة في الخارج الى الميزة
 احدهما على الاقل يما في مميزات الثاني من الميزة بها ويليها هذا عن الاخر في
 حده وهكذا الى غير النهاية انتهى فلهذا او اول ذلك ان يجعل من اول الخبر الى غيره
 وان قلنا الى اخره فلا بد ان يكون له غيره بل له الظاهر ومن قوله عليم فان قلت
 الى قوله ثم يترك ذلك دليل اخر لم يذكره في هذا الشق الاول لوضوح ان المتقنين من كل
 جهة بحيث لا يما بينهما اصل لا يكون اشبه بل هما واحد البتة وقوله عليم او غير
 من كل جهة في بعض النسخ باسقاط لفظ كل وعلى النسخين لم يذكر احد المتقنين في الميزة
 المستوفى في المقام وهو الاتفاق من كل جهة والاتفاق من كل جهة والاتفاق من
 بعض الجهات دون بعض فعلى سبوط لفظ كل في الشق الثاني لان مقتضى الشق الثاني
 المشار اليها بقوله فلما راسا الحق الى اخره خارج في الثاني بطريق اولي فليكن حاجتنا الى
 ذكره مع ما قد يقال من وضوح ضاده اذ ما من شيئين الا وهما متفقان من جهة
 اهلما الوجود والتشبه وعلى ما قد يكون في الشق الثالث اما لوضوح انه يشترط
 التركيب في الوجود والعدم واما ان الاتفاق في بعض الجهات لهما يشترط عند
 انتظام الحق في الجملة فبهم ضاده من هذا الشق المذكور فلا حاجة الى ذكره وقرئ
 ثم يترك الحق ما قلنا دليلا لنا سمي بدليل التماثل الواقع للاشترار عن الذات من حيث
 الذات كان الاول سمي بدليل التماثل الواقع للاشترار عنها من حيث الاتصال والحقا
 وقد يجعل هذا التمييزا للدليل الثاني وانما رآه الى ابطال الشق الثالث الذي لم
 يذكر فيه فقال لو كانا متفقين من وجه ومفترقين من وجه بلزم ان يكون بينهما وجه

الجزء

الجزء

اي من يحصل به الانفراج والاتفاق بينهما الحق **طال** **فان** قد يورث على دليل
 التماثل يجوز توافق الوجود في الارادة اتفاقا ويجوز ان اصطلاحهما وعلى دليل التماثل
 يمنع امتناع التماثل على الوجه المذكور لعدم التماثل بين الاما والكل في اجتماع
 واما من يقتضي ان لا يوجد في الخارج اشياء مطلقة واما ان الاصطلاح بين الشيئين قد
 يكون تمام الثالث فلهذا من هو بان لا يمتنع ان تمام ذاتها مستغنىان عن
 العلة ويكون وجوب الوجود المشترك بينهما مشترعا عنها خارجا عن حقيقةهما لم يتم لهما
 اذ ثبت الاستغناء ولا يلزم المنفعة وهذه هي السبب المشهور عن ابن كثره وبلغ
 الاول بان التوافق الاتفاقي مطلقا يمنع الا اذا اختلفت الاستغناء وهو المطلوب
 فانما وجد احدهما اذالة عما لا يراه الاخر ثم الاول دليل وتبين المدعى والثاني بان
 الاصل لا يمكن ان لا يصحف فيهما اذ في احدهما والثالث بان المارسة ان العلة
 مستلزمة لوجود الخبر متناهية وهو تمام بديه واحد والاربع يتبين ان تحقق الاستغناء
 في كل مرتبة يستلزم امتناع خبر متناهية ولا دليل على بطلان ذلك بل يمكن التيقن على التيقن
 موجوده والخامس ارجح بوجه وجوب الوجود لو كانت خارجة عن الوجود لزم ان
 يكونا محبب ذاتهما يمكن معدومين وضاه ظاهرا لو لم تكن خارجة عما لزم
 اشتركا لهما في اقل من وجود مبرراتي وهو الخبر وجوبه يقول لو لم يكن بين المستخرج
 والمستخرج عند التبرار ايضا خاص لم يصح الاشتراء والاشترار كل شيء من كل شيء فلا
 يصح اشتراء معنى واحد من امرين متباينين لا يكون بينهما تضاد في اصطلاح بل يمكن ان يكون
 هناك اشتراء مشترك بينهما فليكن مع وجود الخبر والتركيب المستلزم للحدوث و
 الخارج مع ان الاشتراء من الذات غير متماثلة **طال** قد ذكرنا في اثبات التوحيد وجوب

الجزء

انما انما لو فرض من الالهان كان كل منهما مستقيما في ذاته عن الآخر كما قال تعالى
 تعالى بعضهم على بعض ولا يمكن الاله ان لا يكون الالهان مستقيما في ذاتهما
 مستقيما في ذاتهما المستقيم على كل من الآخر لزم انفس في كل منهما فلهذا ان احدهما
 الى الآخر اكل في غنى الآخر نقص فيه وغناؤه عن نفسه في الآخر ومثل الكلام
 فلهذا فان حصل الكلام المطلق بحيث ان يكون كاملا وان يكون جميع المصنوعات
 معلولة له ولو فرض التعدد فان استند مصنوعات كل الى خلقه دون وصل الآخر
 كما قال تعالى اذا لم يهلك الى ما خلق لزم انفس في فعل الآخر بل في ذاته وان
 الى الفعلين لزم انفس في كل منهما او المتناهي منهما اما اسنادها الى الالهين فلهذا
 فيما اوصى به ابن الحسن كما عن روضة البحار واعلم انه لو كان الالهين مستقيما في ذاتهما
 رسله ولربنا ناء ولكل رتبة صفته وتعالى ولكنه لا واحد الخبز منها ما ذكره
 صدر المجتهدين في هوان واسباب الوجود بحسن حقيقة الوجود بلا حدة ولا ينفق
 تعدد كان المفروض واجبا عند الوجود ثانيا لاثنين فلم يكن محطاً بكل وجود
 حيث تحقق وجوده لم يكن له ولا حاصلا منه باضمان ذاته فحصلت فيه حقيقة عدمه
 امتناعا او كجانب فكان وجودا تركبيا كالكمالات ولم يكن تحت حقيقة الوجود والى
 لا يشي به حدة ولا عدم هذا خلف فثبت ان الاله في الوجود وان كان كل واحد في
 من كماله هو اصل الوجود وما سواه من غير الالهى ملحقا وهو حق راجع الى ما من
 اسنادا من العدة التركيب والاعجاز الى ان قوله ولا حاصلا منه باضمان ذاته وفيه
 ان كل كمال وجودي الى غير معنى على غناه من وحدة الوجود وان كل الكمالات ثابتة
 في ذاته فثبت ما ثبت منها وهي يمكن من البطالان فان تلك الكمالات انما هي كالان في

في الامكان لا في الوجود فليس من ممتنع في ذاته تعالى لا كالحديث في المبادى ولا
 كالتأويل في الحجج والامتنان فثبت من ذاته فثبت بالانفصال او بالاشراق او بالاشراق
 فان كل ذلك توليد واختلاف لحوادثها عشرة من حال الذات قبل الالف والخرق
 منها معارفها بعد ما فان لغايبها البار من الذات ان كان هو الكاس فيها فثبت
 خلق الذات واختلاف الحوادث وان كان من ظهوره وسعاده تعالى الاشراق
 غير جازع له وبالحقيقة العقل والاشراق الثاني عن الله الهدي عليهم السلام
 ان ذات الوجود لا تكون مبدئية ومقتضا ومجالات في ماسواه اسدائل الكل بخلاف
 فيقدر تعالى خلقه الله تعالى به لا من شئ ولا كيف لذلك ومنها ما هو مضمون في
 بعض المسائل وهو باضمان انفس الالهين المذكور في الاسماء والعشيرة وهما
 من ادراك الاطلاع فلم يرجع اليها **فثبت** الموجد باعتبار الوجود بالكنس
 الى ضمن الاول فوجد الذات في وجود الله تعالى فثبت كماله تعالى شهد الله ان لا اله الا
 الا هو والملاكة وفي هذا المقام لا تباين بين الموجد والموجد والموجد ولا يعلم
 احد ان كنه هو بل الطريق الى هذا الوجه مسدود والى في وجود الصفات في
 المجلوبات انما فان كل صفات صفته في وجوده لانه انما يكون بما جعل الله تعالى
 فيهم من صفته من غير الوجود اذ لا يمكن الوصول لاحد الى مقام ذاته وهذا الوجود
 وان كان لاحد لان الطرف الى الله تعدي انفس المخلوق لان كل ما اربع نظر الى
 كل من ماسب لسان الله تعالى هو العقل والنفوس والجميع فاول المراتب هو وجود
 المجهولين في عالم الاجسام وليس في وجود العبادة لظهور الحق في هذا المقام **فثبت**
 وهو في وجود العوام الذين يحدون الله تعالى ونزهة عن الغفاهم بما عمل الالهين

في ذاته

الانبياء والوصيائهم انما عالم عليهم من دون ان يكون لهم بصيرة ومعرفة بالانبياء
والاشيئان وهذا هو مقام السالكين وهم اذا دخلوا الاعمال الصالحة تخرجون
الى المرتبة الثانية التي هي من جسد الوافين في عالم النفوس المسمى بوجدان الذات انبياء
واهل هذه المرتبة ينظرون في الافلاك التي فيها تماثيل كل شئ ويوجدون الله تعالى
بالفكر في الابواب التي اراها الله تعالى في الافلاك والنفوس وهم اهل العلم وعلاقتهم
الحقيقة بخلق الله تعالى في الاسرار على ذلك يصعدون الى المرتبة الثالثة
المسماة بالوجدان النبوي وهو بوجدان الغائبين بالوصول الى عالم العقول والاول
هذه المرتبة لا يرون شئ الا في الله بعد اوفيقه ويرى الكل مضمحل عند طبع
نوره الذي يملأ اركان كل شئ وفي هذا المقام قوله ان اهل اجل من ان يعرف حقيقة
بل الحلق يعرفون به وفي دعاءه ان يكون لعن من الظهور ما للباطن حتى يكون
هو المظهر للباطن عنده حتى يحتاج الى دليل على علمه من غير ان يكون
الاتحاد هو الذي يصل اليه وهم اذا ادركوا على مشاهدة احوالهم والجمال وعدم الانشغال
الى شئ الا بنظر الفناء والاحتفال بالصلوات الى المرتبة الرابعة المسماة بالوجدان
الذي هو بوجدان الوافين الى عالم الاشد وهو الوطن والمنزل ومقام الفناء
الظهور الصافي وهو منتهى اهل الاملين وغاية مقصد السالكين **فصل في** مقام
الوجدان باعبار الوجدان بالكلية الى مقام ثمانية اعيان والاسئلة الطولية **اولها**
الوجدان في مرتبة الحقيقة المحيية وهو في مقام الاسكان اكل الوجدان لا تاول للمظاهر
باول الظهورات ثم الوجدان في مرتبة الانبياء ثم في مرتبة الانسان ثم في الملك ثم في الجوار
ثم في النبات ثم في الحمار وبقدر كل مرتبة الى ما فوقها فبقدر النور الى الجبر والصورة الى الشا

تأمل
و

وقد يحصل المراتب الطولية عشر ابداع الملائكة العالمين والملائكة الكرام في بين
الاولى والثانية وكان المراد بالحقيقة المحيية هو مقام العنون الذي يكون
الغيب بالذات الحجب عنوانا لا مقام البيان والعنوان وان كانا المعنوي انبياء
عنوانا اذ قد سمعت مرارا ان الطريق الى الذات مسدود ومع فاعا لكون المراد به
مراتب المرتبة الاولى من العقل والروح والنفوس والطبيعة التي هي الاخرى الاربعية
يكون تحت تلك المرتبة طولا وكذا يكون المراد بالكر ودين هو حقيقة ظهور الحق تعالى
لا حجب في ذات الانبياء ولم يلاحظ حقيقة الظهور بمراتب الحقيقة في تمام كل هذه
المراتب بحيل يوحده تعالى في ذاته واصفا بوضع الوجود بعبارة اوله تعالى
احد شأنا في الحقيقة قال تعالى لا تحذف الذين آمنوا اعماء هو واحد والآخر
بني مشاركتهم في صفات من العلم والقدرة وغيرها كما قال تعالى الحق كذا
وهو الجمع البصير في الثالث بنفي مشاركتهم تعالى في افعالهم تعالى هو الذي
خلقكم ثم ذكر فيكم ثم بمسكنكم فيكم هل من شركائكم من تتعجلون ذلك من شئ
وقال تعالى قل الله خالق كل شئ والراعي بان لا يشرك احد في عبادة تعالى
قال تعالى وما امرني الا لعباد الله مخلصين لا دين وقال فمن كان تراجعا
ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك بعبادة ربه احدا واذا ضرب هذه المراتب الاربع
في العشرة السابقة يحصل اربعون اوفي المرتبة فاشان وتكون واذا لاحظ ان
كل من المرتبة يحصل الى ثمان مراتب العقل والروح والنفوس والطبيعة
المادة والمثال والحجيم فصرنا ثمانية في الثمانية ثم الحاصل في الاربع المذكورة
يحصل ثمانان وستة وخمسون واذا اعتبر مراتب الموجودات في العوالم الصغرى

او بصيرة الشفا فان كانت قد غيرت لم تعد الدعاء وان كانت واحدة لم تزد
في مقام الذات حالها عن الكمال واجتاجه في كمالها الى الحاد ومثلها في كونها
وكل ذلك ما يمنع من الاخذ بغيره من الحاد وكونه في كماله
نفسه تعالى بما في كلامه ولسان اوليائه فليعلم المراد بها انشأته بمعنى الذات والاول
لزم ما قلناه بل المراد بها التغيير في الذات لا في الوجود لا بطريق الياسين اي من غير ان
يكون كغيرها تعالى ولو في المعنوم ايضا اذ لو تعددت المقاهيم كان اولها بالصفات
استادها البرهان على انشأته تلك المقاهيم ليعلم انهم مأمورون بها معان خاصة
خلوفاً لغيره تعالى فلا يصح انشاءها لغيره تعالى وكونه عليها وان اردت بها التغيير عن نفس الذات
الكامنة من غير اعادة تلك المعنومات وانشاءها لغيره تعالى هو ما قلناه من ان التغيير هنا هو
مغايرة ذات المعنومات حين استاد تلك الصفات الى غيرتها والاول بان المقاهيم
المعددة متحدة في الوجود مما يشهد بانها على العمل الغير المشروط بالادها كاصح
غير واحد من الاعلام مهام السعيد المخلوق وقال ايضا ونعم ما قال القول بكون هذا
المعنوم غير ذلك المعنوم مع كونهما متحدان في الوجود متماثلان في بعض اسناد الصفات
بما هيها المختلفة البرهان باعتبار مقام العمل فصفة تعالى بالعلم والسمع والشم
لا يترك العلوم والسموع والمصروف لا يترك معنى محلي وذلك كالصفة زيد بانه
كاين باعينا وصدور الكاين عن هذه بانه متفرق الى حركة بده الخاصة لا الى دائره الجمله
ان اردت من العالم والقدرة وغيرها من استادها البرهان الذات القدسية الصفة كان
الحمل اولها ذاتا مبدءا للاختصاص بالغير والمفهوم كقولك زيد زيد وان اردت بها
الذات باعتبار ظهورها وتجليها في مقام الاسماء والصفات المتوجب في الصفات

دما بخلاف مقام الوجود والاولى وكيف كان متساويا للذات من غير ان يتساوى في الكثرة ولو
عقيلة او غير عقيلة وهو المراد من علم عليهم من معنى الصفات وبغير العلم بالاسماء
من ان صفاتنا عين الذات وما ينطبق برحملة من الاحاد واختاره جماعة من الاسماء
منهم الصدوق رحمه الله في قوله كما فعلت هذه السجدة العظمى واختاره هو ايضا
من ارجاع الصفات الى معنى اصداها كما فعلت عبادة عن معنى الحمل والقدرة تعالى
عن نفي العجز وهكذا او اما ما عن الاشاعة من ان صفاتنا ذاتية فذلك خطأ لا يثبت
لقدرة الذات وما وكذا ما يقتضيه المعنى من انه يقتضيه الوجود في الوجود والافعال في الوجود
وتجوزها وانما انما اللفظ نفس الذات ولا يجرها وانما اللفظ موجود ولا معدوم
ولا حادث ولا قديم بل لا يجرها ولا معدوم وكذا ما عن بعض الخرم من نفي معنوية الصفات
راسا وانشأته اثارها وحيل الذات تامة متساوية في احداث الانا لان الانا ذات كانت
للصفات فوجودها فرع وجود الميزة والاولى فلهذا وان كانت الذات ذات
الذات في الذات فلا حاجة الى انشاء وان لم تستقل بالانشاء عن المعدوم ايضا لا يجر
فولم تفرق وصفاته من جهة اي فقد جعله وحدها بالصفات كما عن امير المؤمنين
لو عظم الصفات فيكون دائره كمالها بالحق ومساهاها وفولم تعدده او عن
من الكلمات او اورد من ما يلا اعداد وحيل وحدته وحدته بحيث علق مع غيره
وحيل من صفاتنا لغيره ونفسه كافي بظهوره للمؤمنين حيث قال في وصفه
سبحانه صفته من غير من غير من صفاته وهو اسارة الى قوله تعالى وسماها معا
بالنبيته كان سابقا اسارة الى سابقه والاختلاف في الوجود وفولم تعدد اسوة صفته
اي لغيره تعالى وصفاته اذ اعلى في الوجود وفولم تعدد صفاته صفته بغيره داخل

في الذات فان ما هو من العلم ما هو بالشيء واما بالخلق فكيف ولان ان نفرض
 بين الصفة والذات بان الاول عبارة عما يطلق على المخلوقين لصفاته بخلاف الثاني
 كما يشهد به من قول الصادق عليه السلام ولعن رجل يعرف صفات ^{الصفات}
 لربها وها جازية على المخلوقين مثل التسبيح والتعظيم والرفعة والرحمة والثناء ^{الثناء}
 والاعتراف بغير الذات لا بل هو الا بالله بما رتب له تعالى والله تعالى لا كلام فيه وعلى من
 فيه وعما لا يحسن في الخبر بالمراد على الاول انه تعالى ليس له صفات خارجة عن جلاله
 عنها فكيف ولا اجزا داخلية حتى يشهد عنها بما هو على الثاني ان صفاته صفات
 زائدة اصلا لا ما يجرى اسم على المخلوقين انما هي شبيهة بما هو على كل ما يطلق
 عليه تعالى فالمراد بغير الذات الاحدية بلا معارضة اصلا ومع التعارض يكون من صفات
 العقل كما بينا فلهذا عالم الامم معلوم هذا هو العلم الذاتي الذي يكون عبارة عن عين
 الذات ولا معلوم هناك اصلا لا عينا ولا ذكر وسبأ في ما يبين من ذلك في شرح الحق
 الاول ان شاء الله وتقدم وحاشا ان لا تخلف في امر الله بالحق في غير انهم نفس الذات
 فان الظاهر والارزاق والارباب وامثالها وان كانت من الصفات الفعلية التي تليق بغير
 العقل وتسمى بغيره فيقول الله تعالى هذا ولم يخلق ذاك الا انما هو مطلق من اربابا
 نفس الذات لا يجب من دون ملاحظة الفعل وظهور الذات برون في هذا المقام لا ذكر
 للمخلوق اصلا ولا يكون فعل الفعل الا العلم والقدرة على الاجراء لا كذا كما روي ان
 ارتقا معنى الخلق لا لا مخلوق فان معنى الخلق هو العلم والقدرة على العلم والقدرة
 فان في المخلوق اما ذكر او عينا كما عرف في بيان معنى الرب في الحديث الثاني في هذه
 الاسماء على العالم والقدرة ونحن هنا من الصفات الذاتية التي لا تقع بغيرها عن

الذات الا انما هو مطلق في مقام العقل انتم كما سمعتم الله قوله وكذا ان يوصف
 ذنبا يعني انتم كما يوصف بما ذكر من انتم اولا ولا معلوم وعجز عما يعجز به عن كال
 الذات واحد بها بحيث لا ينظر في اليانفص ولا كثرة ولا شئ مما سواها بوجه
 الوصف هو من نفي الصفات الذي ذكر عليه السلام والا فلا شئ في عين اول كلامه
 والجزء وكما نفي الوصف وانما انما لا يراى انتم انتم على ان يوصف بغير ما وصف
 نفسه ولا يوصف في مرتبة ذاته شئ غير ان لا يحد ولا يحد ولا يحد ولا يحد ولا يحد
 انتم انتم بوصف بواصفه نفسه وبان لا يوصف بغيره كالاشياء في عين في الانتم انتم
 وانتم على عين انتم انتم الاول انتم على لا يعرف صفات الخلق وانما انتم انتم
 يعرف على عين بغيره وبان لا يعرف بغيره والى كلامي في الوصف المستحق والمشتك
 اشترى في قوله تعالى في سورة الصافات سبحانه الله عما يصفون الاعيان الله تعالى
 وصف المستحق فهم من الاول ووصف المخلصين من الثاني ثم لما كان وصف المخلصين
 انما هو الاولين في قوله تعالى لا يوصف بحسب ما ظهر لهم ولا يحل لهم لا يجب ما هو تعالى عليه
 في مرتبة ذاته تعالى في اخر السورة من هذا انهم اوصاف الجميع من غير اشتقاق
 وصلى على المرسلين حيث انهم انما يعاينهم وسعهم وظاههم سبحانه ربك والقرآن
 عما يصفون وصلى على المرسلين والمحمد لله رب العالمين وكان عليه السلام اسما الى
 هذا المقام بقوله ونوف ما يصفه الوصفون والله العالِم بشئ الخالص في حمله
 من صفات انتم في الكافي عن ابي بصير قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول لم يزل
 عز وجل ذنبا والعلو ذنبا ولا معلوم والسمع ذنبا ولا صريح والبر ذنبا ولا مبرر
 والقدرة ذنبا ولا معد وعلو احدنا لا شئ وكان العلوم وقع العلم منه على العقل

استغنى العلم في مرتبة الذات بحيث لم ينقص العلم بالعلم مستلزما الى غير ظاهر في ذات
 هناك علمين علم بالعلم وهو المعلوم وعلم بالعلوم وهو اللازم ومع خبر ان العلمين
 اما قد يقال او حادثان او مختلفان فيلزم اما تعدد الذات او حدوث العلمين او
 العلم في مرتبة الذات وان ادرك ان العلم بالعلم عين العلم بالمعلوم لزم اتحاد العلمين
 لظهور ان العلم باحد الشئين المختصين ليس عين العلم بالآخر وانما يجد العلمان اذا
 اذا اتحد المعلومات ترجع الى القول السابق كقولنا لا شئ في مقام الذات وحدها
 فساد مع ان الخلافة العلية على ذاتها كالخلافة العقل والاعمال في القول السابق
 لوجوده في الكتاب والسنة بل في خطبة عن امير المؤمنين عليه السلام ما منع فعلموه
 لا علمه في دعاء عليه كان عليا قبل اتحاد العلم والعلو والعلو بالعلم في العلم الزايف
 كما في الاقوال المذكورة ونحوها فيلزم مفاسد العينية وصعوبة جعل الكيف عنده والاشارة
 بان الاشياء كلها عينها واما ما لا يلائمها ونحوها وجوبها بها معلوم
 تعالى وهو تعالى في مرتبة ذاته علمها في امكانها واولها وجودها من غير ان يكون
 شئ منها في ذاته تعالى او تكون الذات بذاته علمها وطريق التمكن الى معرفة هذا العلم
 مسدود لا من عين الذات من دون مغايرة اصلا وانما تعاليم جعل للخلق طريقا الى معرفة
 الايات في معرفة كائنات الازالة وحال معرفة الخلق عن العلم الزايف حيث
 عن الذات وهو من الالباب انما انزل الكلام الى الله فاستوفى هذا العلم في الكتاب
 والسنة على معنى غير انما كونه تعالى ولا يحيطون بشئ من علم الايات ونحوه
 تعاليمها على معنى علمها عند ربي في كتاب وفي الخزانة لله تعالى علمه على علمه
 ملائكة ورسله وعلم عند عز وجل وفي دعاء امير المؤمنين ان اسئلك من علمك يا

وكل علمك فاعرفه ودرهمهم انهم عين علم الله وخزانة علمه من الظاهر ان في
 شئ من هذه المواردة ونحوها لا ينفصل اذ الذات وعين الذات لا يكون احدا
 وهذا الحادث الذي اطلق عليه العلم عبارة عن الحوادث ذاتها وصفاتها وسماتها
 احواها باعتبار حصولها وظهورها عند الفعل والمفعول المطلق وانفس الملائكة
 وغيرهم هي باعتبار ظهورها للعلم لتكون علما باعتبار كونها ظاهرة تكون معلومة
 ما العلم والمعلوم متساويان بل يتحدان وكلاهما حادثان واما نسبة تعالى الى نفسه سبحانه
 على ذاته تعالى وحده الحوادث كلها واطهرها اولها وحده علمه كانه علم الحق سبحانه
 من علومه لا ينبت باعتبار انهم اطهره وينبئ للناس بقدر ما اطهره الله تعالى من
 الحوادث الملائكة وغيرهم يكون عالمين وهو قوله تعالى ولا يحيطون بشئ من علمه
 الا بما شاء وقول الملائكة لا علم لنا الا ما اعلنت وبالحقيقة انه تعالى خلق زيدا مثلا خلق
 ما سبق من رزقه وموته ومجونه ومحبته وعبرها وكتب جميع ذلك في كتاب
 المحفوظ ونفوس الملائكة وغيرهم تسمى هذه الكتاب علمها كما قال تعالى علمها عند ربي
 في كتاب وهذا العلم الحادث بمقابل العلم الاشارة الى انما باعتبار انما صادر عن فعل
 الله تعالى وقام به قيام صدوره وشياع المفعول الاول قيام تحققه واول من خلق
 العلم واعلاها الملائكة المحيية في العقل ثم الروح ثم النفس الى اخره الملائكة
 التي لا يحصى حيثما شاء الله تعالى والارباب العلم في قوله عليهم السلام ذابوا لعلومه
 هو العلم القديم في ذات ربي وفي قوله وقع العلم على المعلوم هو العلم الحادث الاشارة
 لان الوقوع والتعلق والمطابقة ونحوها من صفات المكائن فلا نسب الى العلم القديم
 الذي هو عين الذات بل الواقع على المعلوم والتعلق به انما هو العلم الحادث المتأخر

للعلوم فان لم يكن في حقيقة امر من فعل القديم سببا لمفعول وفعل في فعل امر
 فعله المفعول وذلك كما ان زيدا يصيح فلان لا يمكن هناك صوت فلا حدوث الصوت وقع
 سمع او سماعه وادركه عليه وهذا الامر لا يقع خاديت بعد وقت الصوت وهو معنى
 فعل امر في هذا الاشراق في الثاني كما لو من الميز وكذا الصورة في المرات من الاشراق
 فكان ان شرط ظهور الاشراق في الميز وجود الكيف المفضل وشرط وجود الصورة
 من الميز وجود المرات فكذلك شرط تحقق هذا العلم الاشراق الذي هو فعل العلم
 الثاني بالتمكن حين وجودها وجود الحكم المعلوم اي صورة العلم التي عليه هو
 ما به هو ظهوره في تلك الصورة وهذه الظهور هو كونه المعلوم وكذا الحال في السمع والصوت
 والعقد ايضا فان مقام الذات متغير من غير اعتبار ولا كونه هذا اصلا وانما في
 مقام الفعل فتعديها من غير اعتبار من المتغيرات والمضمرات والمعدولات وغير ذلك
 بين العلم والعقد الثاني بان الاول لا يمكن ان يتغير بالتمكن فالواجب والمنع والثاني
 متعلق بالتمكن خاصه فلا خلاف انما في مقام الذات لا تعديها منها اصلا ولا متعلق بها
 في العلم والتمكن المتعلق لا يتغير بالواجب بل بالغير وجهه والمنع ليس شيا من يتغير
 العلم ويحكم عليه في بل انما هو المتغير **قوله** واصل ذهب جماعة منهم صدق
 في كونه في اتحاد المعدل والمعدل قال في المشاعر كل صورة ادراكه سوا كانت مفعولة
 او محسوسة هي صورة الوجود مع وجود مدركها به ان فاعله من عند الله وهو ان
 كل صورة ادراكه ولكن عقليته في وجودها في نفسها ويعملها ووجودها في العالم
 متى واحد بل انما يعني انه لا يمكن ان يميز من الصورة عقليته عن امر من الوجود
 هي بحسبه مفعولة والامكن تكن هي فاذا نظر في هذا القول لا يمكن ان يكون تلك الصورة

ما بين الوجود عن وجودها على ما يكون لها وجود ولها فعل وجودا في وجودها
 اضافة المفعول لها واعاد بذكر الالف واللام والميم والميم وسائر الالف
 التي عرضها الاضافة بعد وجود الذات واللام امر محال لانها انتزعت الى الصورة
 العقلية ولا حظ لها في قطعها النظر عن الجوهر الحاصل في فعل هي تلك الملاحظة
 ولا يمكن تخرجهما بعينها مفعولها بل كانت مفعولة بالافعال لا بالافعال والعقد
 خلاف هذا وهو ان وجودها بعينها مفعولها وان كانت تلك الملاحظة اياها
 التي هي تكون مع قطع النظر الى ماسبقه مفعولة في الاشراق في تلك الملاحظة على
 انتم اذا المفعول لا يفسر حصرها بل في الغالبية كما هي شأن المفعول في وجودها
 وجودها مجردة عما عداها فتكون مفعولة لانها في المفعول وان هذا فاما
 الاشياء المفعولة لان من البرهان ان مفعولة لما مفعولة مع مفعولها بل لا
 الذي في شأنه انتهى كلامه ولا يخفى ما في موضع ان الصورة العقلية لها وجود
 لها وجود في ذاتها وانما متغيران في جميع مراتب وجودها والاضافة فيها بل من كل
 امر من متغيرين لا يفعل وقدره بذلك الشئ الرئيس في غير موضع مع ان اشار اليه
 قول الفاعل ان شيا بعينه شيا اخر على سبيل الاستفهام من حال الى حال ولا على سبيل
 التركيب لحيث عينا شئ بل على ان كان شيا واحدا فاضا واحدا اخر قول شئ
 غير مفعول فان كان كل واحد من الامرين موجبا فهذا اثنان متمايزان وان كان
 احدهما غير موجبه فقد بطل الذي كان موجودا وان كانا معدومين فلا يصير
 احدهما الاخر انتهى مخلصا وعنه في اشفا وما يقال ان ذات النفس بغير مفعول
 هو من حيثها لا يصير عندى فاني استأثمت ان يصير شيا اخر ولا اعتل ان ذلك كيف

يكون الخاخر ما حال وجودها في نفسها الى اخر سلم ولا يلزم من ان يكون وجودها
 في نفسها وجودا غائبا شيئا واحدا فان وجودها في نفسها عين وجودها في العالم
 لا عين وجودها غائبا وما ادعاء من ان الصورة لو كانت متماثلة للوجود من وجود
 غائبا ان لم امر على النفس بغيرها لكان لا يلزم على القول ما لا يحاد وما ذكر في باب
 بقوله وان كانت تلك الملاحظة الى اخرها لكان الصورة المعنوية مع قطع النظر عما
 سواها ان تكون غائبة عما اذا كان الشيء غائبا لانها في العالم والمعقول متحدان
 واما اذا كان الشيء غائبا عن العالم فلا مانع من الصورة المعنوية كسب في وجودها غائبا
 لا انها تكون نفس وجودها في العالم وكيف يتحد صور غير الذي يتحد ان بل مع وجود
 مع ان ذلك شيء من ماض خارجي والصورة امر متاعي وكيف يقال ان ذلك لا يكون
 غير ما مع ان الصورة المذكورة لا تحدث بوجودها بل ولحسب شئنا غير حتى يدرك فلا بد
 ولا بد له ولا امر في وجودها ايضا ^{الشيء} الفعل والامر ان معنى فعل والصورة لا لا بد له
 نفس فعل المذكور الذي هو الحركة لا لا يحاد بل هو في الفعل حاصل من الحركة والامر
 لا يتحد بغيره الذي هو الفعل ولا يكون في نفسه فكيف يتحد بالفعل وبالمحكمة
 فهذا القول يتبع حقا واخره في الواجب تعالى وجعله محذورا مع مفعولاه ومعلوم
 ان يتبعه ما بالصورة الجرمية اشبع لئلا ينشأ على ما علمت حذره من القول بوجده
 الوجود وان يثبت المحض على الاشياء مع ما عرفت من حذره من تخصيصه بملو فانها
 بالحرمان وضاد جعل العلم بالمعلومات في مرتبة من ذلك فان مقام
 الذات مقام العلم لا لا معلوم والشيء لا لا مستمع والعلم المعلق بالمعلوم الواضح عليه
 انما هو في مقام الفعل والشيء وفي مرتبة الاسم والصفة لا في مرتبة الذات لا حقيقة كما

منه

ببناء بواضع الدليل والاعمال تدعى الى سؤال السبيل في علمه ان الحركة صفة
 بالفعل يعني انما هي صفة بالفعل وكل ما يحدث بفعله تعالى لا يجري عليه تعالى لان
 فعل الشخص ليس كالانذار لان الواجب تعالى لا يكون محلا للحوادث والمعتبرات ^{الشيء}
 بشيئا الحركة له تعالى فيلزم ان يكون داره في انما لان الحركة من لوازم التحصيل لا بانها ما في
 انما يكون في شيء يكون فيه ما بالقوة وما بالفعل او لا فيلزم من تركيزه مع المكانيات
 فيلزم تركيزه ما بالاشياء وما بالاحسان وفي خطبة الرضا عليه السلام لا يجري عليه الحركة
 والسكون وكيف يجري عليه ما هو اجزاء او يوجب ما هو اجزاء اذا التفاهت
 ذاته والنجى كونه ولا يمنع من الازل معناه ولو لم يدرك الحركة لا يحاد والا ما يتكبر
 المراد ان الحركة صفة احدتها الله تعالى بالفعل لا في نفسها كما هو بان الله تعالى خلق الاشياء
 بالشيء وخلق الشيء بنفسها وانما يكون محله لانها في الذات حتى يصح ان يكون
 انتم انما لم يزل كن في علمه السلام ان الكلام صفة محدثة الى اخر هذا الكلام صريح
 ان كلامه تعالى في ذلك وان الكلام صفة فعلية له تعالى لا لا بد له والعجب من التخصيص
 جعل الكلام صفة تعالى عين داره وعباده صانع اعز ذاته مستغنى بهذا الحديث تعالى
 في كتابه انما للحكمة على ما فعله ان الكلام صفة ملكه لا لا بد له انما يمكن بما من افاضه
 عزة باننا العليم على عبادنا وبنسبنا من ذاته لا لا بد له انما عبادا وكثير من صفاته لا فعل
 من غير ذاته لا لا مولا الصارف ان الكلام صفة محدثة له تعالى لا لا بد له انما كان عز وجل
 ولا شك انهم في كلامه تعالى عبادا عن افعالهم انما كانت في انما بان محكمات ولحق
 صفات في كونه الفاظا وعبادته في انما وكلها الفاظا التي هي من حده من وقته
 الحوادث في علمه ان الله انما انما من شر ما خلق في انما في المشاعر كان مراده بالخلق

الانسان العنق على ما عن كتابه اسرار الالام من ان الكلمات الانسانية هي الخلق
العقلية التي تبرز التي يحدوها عين الشعور والاشعار والعلم والاعلم وظاهر
في خيل وانزالها بل الحكمة الى اخره يفتي المعانيه ولفظ الانزال فيعرف ان من
الالام نازلة في البشر الى الكلمات الانسانية فان كانت الكلمات العقلية كما هي الالام
الحكمة من النفس التي تبرز الى الارض الطيبة والنعش فيات من النفس الى
الى الارض النجس وان جعلنا الكلمات عبارة عن القوالب والسميات كانت الالام
عبارة عن الاسماء والصفات وذلك كجور الشمس في نورها ولفظها فان حرمها
وذلك لانها قد ازل نورها ونورها صفة واسم معنوي لها وان كانت صفة ذاتها
الى ان يحصل من هذا النوع لفظ الشمس لفظها هذا المعنى ما يتبعها ومن
الشيء الاجل بعد الله في بيان التعريف المذكور ثم انزل على الله معانيه او على غيره
ان الكلمات الانسانية لا يكون كلاما ولكن لانها لفظ التي هي كسوى تلك المعاني
مع انهم جعلوا الالام في ما كان وهو الله تعالى ان الكلام عبارة عن كلمات صادرة من
المتكلم باحوالها او بلا حواسها او كانت ذواتها صفات نام لفظا اذا دخلت فافتر
بالمكلم او المحدث لها فام صدره وانزل ان الكلام قد يطلق على كل ما سوى الله تعالى من
وعلمها من لفظ الجليل الى اخر السلسل الطويل في جميع مراتبها وصفا لها فان كل كلمة
منها كلام لفظا وكتاب وكل قول ولفظ ما عباد الله من مختلفه وصاحبها لشيء اخر
هذا المعنى بعد عن انهم اكثر الناس وان امكن حمل كلامه عليه بل اذ لم يعبروا به
الشائع عند عامة الناس وهو انزل الله تعالى من القرآن وسائر الكتب والصحف
الاحاديث القدسية صفا الى ما هو المعروف في الكتاب والسنة وعند اكثر الخواص

من الخلافة على الخلفاء النبي والذوات القدسية دون غيرها ما خلفه الله تعالى
من الجواهر الجبيرة والاعراض القدسية فانما الصفا وان كانت كلاما وكلاما وكلاما لان
الخلافة هذه الالام عليها غير شائع كان ان خلافت اسم الله عليها ايضا كان ذلك مع ان كل
شيء اسم له تعالى يعني انهم لا يسمونه والذات على وجوده ولفظ وجوده وحكمته فاشا الى
الخلافة على تلك الخلفاء بعون الله تعالى الى اخره والى المعاني التي انزلها في كسوة الالام
وارتفعت على الالفاظ التي انزلها الله تعالى على تلك المعاني بقوله وانزال الالام الى
اخر نعم بردي عليان الكلام عبارة عن نفس الكلمات والالام لانها اشياء وانها لفظا
فانه التكلم لا الكلام ولعلنا اردنا الكلام التكلم لولا اننا وانزال الكلمات المشددة
الالام انزلها الله تعالى على غيره **فوجبه** فليس بين ما ذكرنا ان ما عن المعاني من ان
كلامه لفظا عبارة عن اصوات وحروف مخلوقة والى المعاني اقتضاه على ما هو
المعروف عند عامة الناس ولا فاضل في ما مر وما نورد عليه من انهم لم يكون
كلام كل احد لغيره تعالى لانهم تعالى خلق كل شيء فيمكن دفعه بآية وعنايه وامامنا
عن الاشياء من ان كلامهم تعالى صفة بغيره ومعان فافتر الالام معانيه العلم
والصدره وليس مجرد ولا صوت ولا امر ولا شيء ولا اخر ولا شيء ولا شيء ذلك
من اساليب الكلام ومعناها الكلام النفس فبما لان الكلام لا يصدق على ما ذكره
اصلا وانما انه لا يعرف شيء بذاته تعالى ابا وانما فام الاشياء مارة وما روي عليهم
في الجليل حيث قال والنفاس عن معنوا كانه اراد ان العقل لا يعرف اشياء من
ذكره لانه لا يدرك معناه فان العقل يدركه ولكن لا يحكم بحكمه بل يحكم بصادقه لما ذكرناه
نعم قد جبر الكلام النفس حتى يتمكن بان النفس لها كلام مثل كلام الانسان

على كلمات وحرف مع ما يعبر بها من الزبدي والاعراب والوقف والوصل في
ذلك ما يكون في الكلام المسموع بالاذن الا ان هذا ينظر باللسان الجببي فذلك الاشياء
التي هي وهو الذي يعبر عنه بحرف النفس وذلك كالنقطة في صورة كذا في هذا مثلا
تخاطب صورة ونقول باللسان النفس لعصبي فيجب الصورة بكلام ثم من غير
او نعصب عليه ونقول بعقود عندك او ما شئت من ذلك حتى يظهر لنا والوجه او العصب
على ظاهر وليس في من ذلك يعلم وانما هو كلام نفسي وهذا واقع في الممكن واما الآ
فعلى خلاف ذلك فلهذا ليس محلا لشي لا يوصف بما هو صفة بخله في ان
قد يفرق بين الكلام والكتاب بان الاول من عالم الامر وغزاة القلوب والصدور ولا
مبدا لا يظهر من اناس عالم الحيثية والاشياء من عالم الخلق وبذلك كل احد
ليس له مستند يستدبر بل يتأخر بعض الامارات كقولنا كل شيء احسننا كتابا وكلاما
ولا ليس الا في كتاب معين فان كل شيء اذا كان في الكتاب فكيف يدرك الكتاب كل
احد ويكون من عالم الخلق ومثل العرفي المذكور ما قبل في شرح من ان الكلام انما ي
من عند الله بالنظر الى ان تأثير الواجب فيه بواسطة والواسطة ملحوظة يكون كتابا او
الكتاب يحصل في الفرج بواسطة العلم والنظر الى ان المؤثر ليس لاهوتيا والواسطة
بفعل القول يكون كلاما واما الكلام المطلق المحقق في العالم بلا واسطة في ما يتألف
فهو ليس بكتاب لان من عالم الامر والكتاب ليس الا بواسطة ومن عالم الخلق انما ي
ان الكلام انما يصدر من المتكلم ككلامه من حيث كونه كلاما ومن حيث كونه منقوشا
في القلوب والصدور والفرق ليس كتاب وان شئت فقل من حيث قيامها بالهوية
وبتعلقها بها من الاشياء والنفس المؤثرة فيها حين التوجه اليها فاما عروس كتاب كما

انها من حيث كونها متلوذة ومعرفة فزان ومن حيث كونها فقرة بين الحرف والباطل فزان
فان لا يربط بعضها بالذات متغايرة بالاعتبار واما القول بان الكلام فزان فزان بان
باعتبارين دون الكتاب فيجب كون الكلام متزايا القلوب يكون فزان ومن حيث ان
منه الصدور يكون فزان فزان بان الفزان كان خلق النفس وصمم دون الكتاب والفرق
بينها كالفرق بين ادم وعيسى فزان الفزان بين المتكلم والكتاب ان المتكلم من قام بالكلام
والكتاب من اوجده الكلام او الكاتب فلهذا في هذا مستند معتبر كما مر لبعضها في المحنة
والنظام كما لا يخفى على من له امل بام والحمد لله في الانعام **الحق في الاسماء** في الاسماء
في الكافي عن ابي بصير عن ابي عبد الله ع قال ان الله تبارك وتعالى خلق اسماء
ما لم يرفعه من صنف وبالفظة من نطق وبالفرض عن عجب وبالفرض عن عجب
وباللون غير صنف من غير الاظهار بعد عن الخلق ويجوز عن حرس كل صنف
مستند غير مستند ومحمد كذا في انما على انما على اسماء ليس منها واحد قبل الاخر فاعلم منها
كثرة اسماء الفاعل الخلق انما وجب منها واحدا وهو الاسم المكنون في هذه الاسماء
التي ظهرت في الظاهر هو الله تبارك وتعالى وبغير سيجارة لكل اسم من هذه الاسماء اربعة
اركان فمن الاسماء عشرة كما تم خلق لكل ركن منها اثنين اسماء فلا تسمى بالاسماء الخمسة
الزجيم الملك القدوس الذي ادرك المصنوع الحي لا خذ لا خذ ستر ولا من العلم الجبر
الجميع الصبر الحكيم العزيز الجبار الحكيم العليم القدير القادر السلام المهيمن
البارئ المقتضى البديع الرزاق الخليل الذكر البرار الخالق المهيمن الباعث الوارث حمده
الاسماء وما كان من الاسماء الخمسة حتى تم التمام في سائر الاسماء في هذه الاسماء
الكثرة وهذه الاسماء الستة اركان وجب لاسم الواحد الخزون في هذه الاسماء الستة

اشترى عشر اسماء الاسماء الالهيه ولز الحرف في كل من هذه الاسماء ومربو بانها
حكم الاسماء الثلاثة الاصليه التي هي الاله والكلمة بعد انما الامتصاصات سنزو
ثلاثين عددا لاسماء المذكورة في هذا الحديث من الرحمن الى الوارث وانما وصف كل
منها عشر باعبار المعنويات العشر التي باء كل منها حقيقه وايضا واسم الهى او الهى
عددا لاسماء ومربو بانها التي ثلثت من رتبته عدد الدخات الميكتر فتكون تحت
كل اسم من الالهي عشر ثلثون اسما من الاسماء العنصرية التي هي ذوات الاسماء العنصرية
واللهيه وليد ذلك انقسم كل برج الى ثلثين جزء واليه الاشارة بقوله عليه السلام
الى اربعة فظهر ان العالم كله مخلوق على صورة الاسماء الالهيه وان بين الاسماء ثلثا
كما بين المخلوقات فاما هو اعلى رتبة من كل جماع العالقي ويعلم من هذا ان الاسماء
المحصورة واقعة تحت الثلثة ثلثون والستين وهي تحت جبرلة الالهي عشر ثلثين منها
واحد وهي تحت الثلثة وهي تحت الواحد المكون ولان كل اسم يصيبها من الالهي
جميعها اسما ولفات واحدا ولما كان كل فعل دائريا على فاعله واصلا فالعلماء
والسنة جميعا على الالهي عشر وهي على الثلثة وهي على الاسم الواحد فاجمروا الواحد
اولا بالاسماء الثلثة ثم بالواحد الالهيه ثم بالالهي عشر ثم بالثلثة ثلثون والستين
ثم بعينها ما لا يحصى وذلك الواحد الذي هو مرجع الكل هو الله او الرحمن فان نطق
قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ايا ما تدعوا فله الاسماء المحصى فان حكم الرحمن في
حكم اسم الله حتى ان وجود الغضبية عنهم من الرحمن الواسع انتهى لخصا وقال الثاني في
الوحي الاسم فاول على ان ذلك الموصوفه بصفة معينة سواء كان لفظا او حقيقة من
الوجودية غير مستر من الغيبين كان الاسم الموصوف اول ما خلق الله على النور

الحرف

الحرفي والعقل الكل والجزء الالهيه اسما الى محبة الالهيه والعلوم الثلثة
التي تشمل عليها وهي عالم العقول المجردة عن المواد والصور وعالم الحيات وعالم
الاجسام وبعبارة اخرى الحسن والحبال والعقل والسر وبشارة السمادة
والعيب وغيب العيب وغيب العيوب وبرابرة الملكات المكون والوجود
واللاهوت ومعبر لاجز اعبارة عن لزم كل منها الاخر ونوعه عليه في ثمانية
الكل وجزء المكون السر الالهى والغيب للالهوت في هذه الصواب هذه دانيا
كافى الواحد وبذل عليه لجزء المكون في هذه فالظاهر ان الظاهر هذه
الاسماء الثلاثة هو الله فان السر في الاسم والادكان الالهيه الحقيق واللوته
الرفق والعلم التي وكل بها اسرائيل وعزراييل وميكائيل وجبرائيل النبي لخصا
وقال الشيخ الاجل على الله مقامه في رسالته في شرح هذه الحديث ما يحضر
ان المراد من الاسماء هو مجموع عالم الامر برتبة الاربعة وعالم الخلق برتبة
والعشرين وحمل كل رتبة لاسماء على جميع مظاهر الصفات المحبزة والمطهرة
واما اجزائه الاربعة فالجزء الاول عالم الامر المشير وهو النقط والالف
الحروف والكلمة الثامنة وبقول ان الرحمن والعزراييل والسماء والرحمن
السماء للذكر والجن الثاني هو النور البصير والعلم وعقل الكل وهو ملك له
دور بعد الخلق والثلث هو النور الاصفر والرفع والمنور والاربعة النور
الاخضر وحمل الكل في باطن الاجزاء الثلاثة بتغير التسميات من صفته الله وصفته
الرحمن وصفته الرحيم والمجدة المراد بالاجزاء الاربعة المشيرة وعقل الكل ونفس الكل
جسم الكل وهذه الاربعة وان تقدم بعضها على بعض في القام الا انها متساوية

في الظهور لا ينفك ظهروا المبني على وجود ما بعد هذا والنسبة التي اظهرها سبحانه
العقل والنفس والحجيم واجاب الخلق اليها لان النكوب والتكليف المزين بها
قوامهم ونظامهم ويلوهم غاير الكمال لا يكونان من دونها والذي يحير هو المشابه
لا ينفك نظامهم ولا يلوهم اعلى الدرجات على معرفة المشبه ومعرفة نفعهم
بما لا لا اعفا ويكفي فيه معرفة العقول التي فيهم وفيهم فالظاهر هو الله ليس
المراية هذا المقتضى لانها بالحرارة غير مصونة ولا معناه الذي هو الذات
المستغنى لا هو بل يظهر الذي هو العقل ونعالي اساده الى صفته العقل وهي
النفس وبنائها الى صفته العظم وهو الحجيم وفي رواية اخرى فالظاهر هو الله تعالى
العظيم والمعنى واحد وتولم وتسمى سبحانه الى اخره الاصل في ذلك انما كان كل جزء
منها عالما مستقلا وجبلان يكون جامع لما بينهما النظام من الاصل لا يعرف الى
هي الخلق والرفق والحجيم والمات يكون كل واحد منهما مرعبا ومصرحيا لكل
هذه الاصول ملكا فاما به وكل ملك ملكة بعد مودة في المراتب فكل ملك
جنس واحد وفي العقل عظميون مختلفون المراتب لا تلتزم من ان العقل وهكذا
في النقص والافاض والاحكام فالملك الموكل بركن الخلق والابحار جبرائيل
الحجيم اسما اعلى وبركانا في سكايل وبركانا في سكايل وكل من هذه الثلاثة
اجتمع عقلا في نفسانية وجسمانية بطور من بما في الجاهل العقلية والنفسية والجمسية
ويشيعهم في تلك الجهات اعوانهم الجاهلون لها هذه اشاعتها كما ان كل ركن منها
فذلك من عشرة صفات شاع منها من الافلاك التسعة وواحدة من الارض وكل
ثلاثة دورات دور في معدتها ودهورها في بنائها ودورها في جبرها

لا تلتزم

كانت النفس جبرية وشبه او يمكن ان يكون فضاء ولكن ثلثين دورا وصار جميعها
ثلثا لثلاثين وفي كل واحد منها دورين فيهم وهو فعل خاص براس من اسما الله
وخلافه من الرحمن الرحيم الى اخره في مثل الاسماء بذكر بعضها وفيه عظيم من في نفسه
الاسماء اي حيز من حيزا ما بين الصفات وتعلما لانها مظهر هذه الاسماء والنسبة
قوام اركان اي اركان تلك الاسماء والمراد انما اركان الظهور الاسم المحزون وفيه حيز
الاسم الى اخره اي انما حيزه النسبة التي يظهرها لانها اذا ظهرت في نفسها وانما
ظهرت فلا تظهر في حيزها بل هي لان الاشياء اذا ظهرت في المشبه وفيه عظيم وذلك
قوام الله الى الله الى اخره في مثل الاسماء النسبة هيمنة ودور في سائر الاسماء
التي هي صفات الثلاثة وفيه عظيم اي لكل من هذه الاسمين سائر الاسماء المحتسب
تكون هذه الاسماء حقة لله وداخل تحت حيزه وكل من المراتب في هذا العالم
مقام النبيل العلي العظيم اي تارك وتعالى في هذا الحيز ومعنى دخول الكل تحت حيزه
هذه النسبة انما نسب اليها لعدم سائر الاسماء هذه النسبة اعنى الله والعلي العظيم
انهم لخصوا **الربا** انما تلتزم هذه الاقوال في انما تلتزم في هذا الحديث الشريف
الاختلافات للفظية ومطلع على حيزه من الوجوه المعقولة في صفته وهذه صفات التي
وجوه اخر وبوجه فكم منها الى معان على حسب استعدادها وبوجه بقوا هذا
فان بعد ما علمت من العقل وانقل ان اكل سائر العالم وفرايت منظره في حيزها
ان لا يغير فظن ان في فظن الله عليها ان كل شيء فيه معنى كل شيء وان كل شيء من ذرات
الوجود يجري عليه لسر المفعول عن امير المؤمنين : انهم انما جرم صليها وعلمت
انظروا العالم الاكبر مع علمك ان الاسم المذكور في هذا الحديث الشريف يمكن تحريك

من حيث السبب كالمسبب على علم من بعد اخرى وعظم ايضا ان العلم والمشيئة هما الكثرة
 في قولنا لا يتحقق شي من علم الامانة وان تلك الاربع مما لا يتحقق شي في
 الكون بدونها اذ التصديق كالمسبب مثلا لا يتحقق من مادة كالحشب هي الخلق الاول
 ولمادة هي معلق المشيئة وصورة هي معلق الارادة ومن صور هي الخلق الثاني
 ومعدن وهما تقدير حجب ما به كقيد الخشب على لا عرضا على هيئة السبر وهو
 معلق العدم في ذاته البعد ولما سكره في الاختاب ولما سكره وهو معلق
 الفضا واما الاذن والكتاب والاجل كما في الكافي عن ابي عبد الله انه قال لا يكون
 شيء في الارض ولا في السماء الا بمشيئة الله تعالى والبيع بمشيئة طارئة وهذه فضا واذن
 وكتاب واجل من زعم انه يمد على يقين واحدة هذه كقوله لا بد الاذن ان لا يخرج
 شيء من الاشياء من مكانه الى كونه من كونه الى هبته ومن هبته الى هبته ومن هبته الى
 فضا ومن فضا الى امارة الاذن من الله تعالى وقد اقول كل حال من حاله لا يتحقق
 هو نفس الشيء وثبته في كل مرتبة من المراتب التي يرفعها من اول نزولها الى الخلق
 الى وصولها الى حال الظهور بان كل شيء محتمل في محله ووقته وجبره وقته
 بمادة والكل في كل مقام من حروف اللوح المحفوظ وكل انزوا واجل مدة بقاء في
 كل طور من اطوار ووقته وجبره من انزوا في ادياره او اعلى قاعها
 وفي الواقع ان الاذن هو الامانة والاعتقاد ان الفرق بين المشيئة والارادة ما
 والجزئية والقدوم والمعارضة وكذا الفرق بين الفضا والعدم على السهو واما
 في الاخبار فالفضا بمعنى الحكم والاجاب فتاخر من العدم والامانة هو الامانة في
 الخارج انتهى فتدبر وحذرا عظمة الاخبار للماضي ليعلم انظر واعبار وقوله

انفسه

المنع والاضحى مقدم سابق على الفضا المنع بالامانة لا ينافي الفضا
 الماضية ولا ينافي انما من غير عن الفضا كما عابواهم في عليه فيما علم من شأه
 ان ما امكن الله تعالى له المبدأ ان يوجبه في الكون وان لا يوجبه بل بمشيئة
 امكانه في الواحد وحده فالعالم ان يوجبه ما هبته انهم فلا يتحقق الا بها
 بل بعد ايجابها والمأجبه تمام الخلق الاول فلهذا في ابتداء الخلق الثاني وهو في
 وفي اذ ارادوا اخذوا بالقاء غالب في الخرج عن الامكان الى الكون وعن الخلق الاول
 الى الخلق الثاني على ما في بعض الروايات الله وقوله العلم الى اخره يكرر للربيب
 السابق حتى اخر وهو ان العلم المعلق بالمعلوم الذي هو مقام امكان الشيء قبل
 مقام كونه والمشيئة المعلق بالمشاء الذي هو مقام وجود الشيء قبل مقام عبثه
 ما هبته والارادة المعلقة بالارادة الذي هو مقام ما هبته الشيء قبل ما سكره
 من شخصه الذي هو مقام المنع والخلق الثاني والمنع لهذه المعلوم
 انما هو في مقام الامكان والمشيئة والارادة قبل مقام فضاها الذي هو عينه
 عن تفصيلها اي يفرق في اجزائها وتوحيدها اي يركب بعضها بعض فما كان ما هبته
 بالتمصيل والتوسيل معا ومما يربطها بالقدرة قبله خاصة وقوله ما هبنا فضا
 اي تفصيلها وتوحيدها يكون معاينتها في وصفها في وقتها الخاص والحاصل ان
 المنع قبل مقام الفضا الذي هو مقام ما هبته الشيء وتخصه في الخارج بمشيئة
 فانه بالحق كذا يكون مرييا اي يحكما انما انفسه فيجب معامه والبراهين
 بقوله والفضا المنع بالامانة المنع هو المبرم من المنع لا من المبرم
 واحكامها وانما هو الامانة بالفضا معلقا في المنع لم يلزم لظاهره

في معنى المضاد في العلة بل لا يضاد الى الحق فلو كان الاضداد من غير مضاد على
 المراتب السابقة التي يتألف منها الشيء فان الشيء بعد اتمامه يقتضي الحكم في الغالب
 ابرازها وظهوره لتبين عليه اثاره المقصودة من خلقه اذ قل ان بعضه حكمه
 الصانع يخرج وضع الشيء وانما لم يبدو له شيء ولذا اوردنا فضاء فقلنا مضاد
 ومن بعد ما قصد من خلق الشيء كونه ابرز ولبلا لبا ابرز العلة ابرز اثارها العلة
 السابقة منها لاسبابها السابقة فان كل شيء معلول واثرو دليل على ما وقع وان
 كان علته مؤثرا ومعلول لا عليه بالقياس الى ما دونه فان لم يكن الشيء وبلغ مقام فضة
 من حيث عليه افضانه وهو الظاهر اما كما لا مشهور في العلل بين الاسباب بين
 الازمان اذ الذي يكون له العلة في الماضي من كونه ابرز ولبلا ومظهر لما دونه اثارها
 لمحي ابرز والقياس الى ما دونه من كونه علته ومؤثرا ومعلول بالهذه اما اخرى الله
 بنو فغير على فلو في شرح هذا الحديث المفضل الذي كل دونه لا نظار واربعه عشر
 ان يكون مطالبنا ليعلم الاعيان ومعتبر الاحبار ودر الاسعانة في اصابنا لا كذا
منه معصوم منه المشبه والارادة ضمان حميدة وعزيمه في الكافي عن ابي الحسن
 قال ان الله اراد ان يخلق من اثاره ثم واداه عزيمه في وهو في اثاره وهو
 لا دينا او ما اراد ان يخلق ادم ويزيد ان اكل من الشجرة وصاد ذلك ولولم يشأ ان
 باكل الا اكلت من ثمرها مشبه الله تعالى واداه ابراهيم ان يذبح اسحق ولم يشأ ان يذبح
 ولولم اكلت من ثمره ابراهيم مشبه الله تعالى فالحججه هي التي لا تقع في الاصل ولا
 في الشئ اخر كان او شرا الايمان وهي الحكمة ربنا في حديث العالم وعز الصافي
 من زعم ان الحق والشرع عين الله ضد لخرج الله من سلطانة وفي القرآن وما

لقد

لقد ان الله وقل لا املك لنفسي ضرا ولا نفعا الا ما شاء الله في
 الدعاء ليس تاسر الامر لا ما خفيت وهي التي يعلق العبد على حب استغفار
 وارادته لولم يعلق فعله على ما اراده العبد اراده جازية حيث لولم يغير ما كان عليه
 الشئ لعلق ما خفي انما اراده يمكن بحجج اولى يعلق الشيء من فعله وعزيمه يكون
 مستغلا بها باق من غير مدخله فعل من الله تعالى فيه فيكون معوضا ولما دنا لاد
 على بلان الجبر والقياس بين ان يوجد ما يريد العبد اراده جازية وان يكون
 ذلك بغير ارادة من الله تعالى بل بالخضوع الى السبع جميعا هذه المشبه كذا الخصال
 السبع متعلق بجميع ما يوجد في العالم من جبر وشرع بحسب الحكمة والمصلحة وعلى السبع
 الفاعل واداره حتى لا يلزم الجبر واما المشبه لغيره في عبارة عن حجة الله تعالى في
 به وتخص هذه بما هو جبر ويجوز عنه تعالى واما الاولى فتم المحبوب والمبغوض
 فاكل ادم من الشجرة وان كان مباحا لانه تعالى سا ذلك لاجل ارادة ادم ذلك ارادة جازية
 ولولم يشأ الله تعالى ان يخلق فعله تعالى بل بجبره بعد ارادة ادم لوضع من الشئ وقلنا
 مشبه مشبه الله تعالى ولكن يكون ادم من جبره لولم يعلق مشبه تعالى في علم
 اسحق وعزيمه مما يقع من الاضداد والزرور وهذا في الجبر قبل المار بالمسببة في ذلك
 الاضداد هو العلم قبل هي بغير اسباب فعل بعد ارادة العبد ذلك العقل وقبل ارادة
 بالعرض متعلق بفعل العبد ولا يصوب بالاعادة عن منع الانطاف والمعاديات
 الصافي عن العقل والاعمال لغيره من المصلحة او عن موانع العبد في اختيار
 انتهى **اعمال** المشبه والارادة جازية انما كان في هذا الجبر وعزيمه من الاحبار و
 العقل بعد ما او تفرعها الى نوعين فلهم وجازية كذا ليعلم الاعيان وصريح

الاجزاء والاسندال على القدم بان المشية كانت حادثة لاحداث الى مشية
 اخرى قبله لسل وبانها صفة متعاقبة والصفة لا تقوم بنفسها ولا يغير موضعها
 فلو كانت حادثة كان الله تعالى محل الحوادث باطل اما الاول فلان المشية عبارة
 فعلية وتعلق الفعل بالاجزاء الى فعل اولي لما جعل الله تعالى بنفسه ويخلق بها
 المعنى لا يثبت بالشيء الاخر وكل حركات المشية لا يحد بها شيء الاخر وهذا
 معنى ما رواه الصدوق في توحيد عن ابي عبد الله عليه السلام قال خلق الله تعالى
 بنفسها ثم خلق الاشياء بالمشية وقيل في معناه وجوهر بعضها بعيد وبعضها
 فاسد منها ان المشية المفردة بالروح فان سائر الاشياء وحيد باوحد بالروح
 والروح وما ابدت فيه لم يحصل بعدد اخرى في روح سوى ذلك الروح ومنها ان
 المراد بالمشية مشية العباد لا تعلم لنفسها من مشية رادة تعالى ولا الاشياء
 افعالهم ومنها ان خلق المشية بنفسها كما نرى في ما لا زلزلة في شئ من خلقها
 بلا توقف على مشية اخرى هذا واما الثاني فلان المشية ليست صفة بالية بل
 والاكوانت غيرتها احوالها لا تارة تعالى كما لا يكون محلات الحوادث لا يكون محلات
 افعالهم بل هو صفة فعلية افعالهم بنفسها واما سائر الاشياء ما قيام صدورهم
 والصفة لا تقوم بنفسها الى اخره فيران كل معلول جوهرا كان او غير ما صفة لعلته
 بما قيام صدورهم لان الجوهر قائم بنفسه والعرض قائم بعينه وهو قيام عرض يكون
 المشية قائم بما قيام صدورهم والجوهر قيام عرض وكذا الكلام الذي هو صفة التكلم
 قائم بما قيام صدورهم والقيام قيام عرض فقط للقيام ولا يختلط بين اقسامه
 والله في الاعمال **الحديث الثاني** في القضاء والقدر بانه على ما مر في الكافي

كان

كان امير المؤمنين عليه السلام بالكوفة بعد مصر من مبعوثين اذا قيل بشيخ خجستان بين يدي
 ثم قال له يا امير المؤمنين اجنبا عن سبنا الى اهل الشام بعضنا من الله وقدر
 فقال امير المؤمنين اهل ما يشيخ ما علمتم بالعلم ولا عظم من دار لا يفتن من الله
 وقد وقال له الشيخ عند الله احسب عناق يا امير المؤمنين فقال له ما يشيخ
 عناق له عظم الله لكم الاجر في صبركم وانتم سائر من وفي مقامكم وانتم
 مبعوثين وفي مصركم وانتم مصريون ولم تكونوا في شئ من حالكم مكرهين
 ولا اليه مضطرين وكان بالفتن والعذر مسرا ومغلبا ومصرفنا فقال له
 ونظن انكم انفسا حرا وقد لا زلما انكم انكم كذلك لعل الشوائب والعقارب
 الامر الذي والذين من الله وسقط معنى الوعد والوعيد فلم تكن لانه لوليت ولا حياء
 للحسن ولكن الذي بناول بالاحسان من الحسن ولكن الحسن اولى بالعموية من اللين
 تلك معاملة الخوان عبده الاوفان وخصما الرجس وجنبا للشيطان وقد ربه هذا لا
 ويجي منها ان الله تبارك وتعالى كلمت خجستان او في خجستان او اعطى على الفليل كثير
 ولم يعص مقلدا ولم يطع مكرها ولم يملك مغرورا ولم يخلق السموات والارض وما
 فيها بنا خلا ولم يبعث النبيين مبشرين ومنذرين عبيدا للذين كفروا فويل
 للذين كفروا من النار فاشا الشيخ بقوله انت الامام الذي يوجب عنة يوم القيامة
 من الرجس عنة الله اوصفت من امرنا ما كان مليسا اخوان ذلك بالاحسان احشاء
بيان القدر ما اذنع من الارض وفيه عند الله احسب عناق في ايامكم لكن
 لا خير لكم فيا جويون فاحسب اجر مشي عند الله لعل شئني بالجنة ويجعل ان
 يكون استغما ما على سبيل الانكار وكذا في الجاهل فيكون ان كان فضلا حيا

قال الشيخ في كتابه
 في مشي المشية
 والاشياء

الى اخره مراده عليهم بالختم هنا غير ما خرج المشبه المجتهد فان الفضا المحيى اليك
المعنى اى الجا والعقل وانما على حسب المعلى وعلى حسب ما يحتاجه العبد لئلا
يلزم الجبر لا التقيض محقق في كل ما يوجد من جزاء وشرا لئلا يرد ما لفضا المحيى هنا
هو لجا والعبد فانه الذى يكون سبيبا وقا الكا في غرض عبد الله في حديثه ان الله
لا يجبر احدا على عبديته ولا اراد اراده حكمه من احد ولكن حين كثر كان في اراد
الله وفي علمه ان لا يصير الى معنى من الجز فلو اراد منهم ان يكفروا قال ليس هكذا هو
ولكن اول علم اياهم سبكون في اراد الكفر اعلهم فيهم ولست اراده حكم افعالهم اراده
اختيار وفولهم وكان التدبير اولى بالاحسان من الخس وذلك لانه لا يرضى الله
لذلك لا المجبر عليه بل هو لا غيب في الطاعة فيبقى ان يحسن اليه ذلك لان ليا السبر
للعصية فهو هو اريد منها ويحرم فيها وقبل لا تفتا في حمل على الصنيع وصبر محلا
للامانة الناس هو اولى بالاحسان لئلا يرد ذلك واما اولى المحسن بالعبودية فيكون
ما ذكره في علمه ولم يعلم مكرها بذكر الوفاء والفتح تكلف وفولهم ولم يملك فيشيد به
اللام المكسورة ومعوضا لئلا يرد ولو فرض فيشيد به اللام وفيها اولى بالتحقق والكل
مع فتح الباب ومعوضا بالفتح في الصوابين حاز باجاء العبد الى العبد هذا وقد ذكر
الحديث المذكور في الجوارق مواضع متعددة وقال في موضع منها بعد ما نقلناه
روى ان الرجل قال يا الله انما اريد ان يكون من عبدي فاني قد علمت ان الله لا يرضى
والله عز المعصية والتمكن من فعل الحسن ونزل المعصية والمعصية على العبد لئلا يرضى
والله لان من عصاه والوعده الوعيد والوعيد والوعيد على ذلك فضا الله من
افعالنا وقد علمنا انما اعترى ذلك فلا تظن ان الظن لرغبة الافعال فقال

الرجل

الرجل فرج عني يا ابراهيم عنى فخرج الله عنك **فصيل** اجمالى قد ذكر الفضا
معان عشر احدها الخلق نحو قوله تعالى ففض من سبع سموات في يومين اى في
والباب الحكم نحو فض عليهم بالخفى اى حكم تالفا الامر نحو فض بلك الاضداد والآباء
اى امر بالعباد العالم نحو الاحاطة في نفس يعقوب فضها اى علمها خاصها الاعلاء
نحو فضها الى بنى اسرائيل في الكتاب لفتيد اى اعلانهم ما وسما العزل نحو
والله يفض بالخفى اى يزيل الخفى ما بعد الخفى نحو فضها فضها على الموت اى ختمها فانها
الفعل نحو فاض ما انت فاض اى افض ما انت فاعل باسمه الانام نحو فاض
موسى لاجل اى افضها من الفراع فتركت نحو فضها الامر الذى فيه شقنا الى
فرض لكامة وضعت لان خلقك اى فرضت لك منها وهذه الوجوه صفو لبعض
المعاني فبارك الله عن ابراهيم عنى عليهم فضل ان العبد انهم يطلق على الكتاب بيان
قد راي كتب وعلى الخلق نحو قوله تعالى افرأى اى الامم انهم لم يها من
العايرين اى بينا ولغيرنا بذلك ولما تفتنا الفضل هذه الوجوه لعل ان لا يفتى
على معنى واحد في جميع الموارد بل يفتى في كل ما يلقى به وقد نقل عن العلامة
ان بعد ان نقل حكمه من المعاني قال ان اراد الاستغنى عن الله تعالى فاضى افعال العباد
وقد رها ان خلقها ولو جدها من طلبة مستغنى عنها وان اراد ان يرضى
المحضر وبها ملائكة وعلم اياهم سبكون في اراد الكفر اعلهم فيهم ولست اراده حكم افعالهم اراده
اختيار وفولهم وكان التدبير اولى بالاحسان من الخس وذلك لانه لا يرضى الله
لذلك لا المجبر عليه بل هو لا غيب في الطاعة فيبقى ان يحسن اليه ذلك لان ليا السبر
للعصية فهو هو اريد منها ويحرم فيها وقبل لا تفتا في حمل على الصنيع وصبر محلا
للامانة الناس هو اولى بالاحسان لئلا يرد ذلك واما اولى المحسن بالعبودية فيكون
ما ذكره في علمه ولم يعلم مكرها بذكر الوفاء والفتح تكلف وفولهم ولم يملك فيشيد به
اللام المكسورة ومعوضا لئلا يرد ولو فرض فيشيد به اللام وفيها اولى بالتحقق والكل
مع فتح الباب ومعوضا بالفتح في الصوابين حاز باجاء العبد الى العبد هذا وقد ذكر
الحديث المذكور في الجوارق مواضع متعددة وقال في موضع منها بعد ما نقلناه
روى ان الرجل قال يا الله انما اريد ان يكون من عبدي فاني قد علمت ان الله لا يرضى
والله عز المعصية والتمكن من فعل الحسن ونزل المعصية والمعصية على العبد لئلا يرضى
والله لان من عصاه والوعده الوعيد والوعيد والوعيد على ذلك فضا الله من
افعالنا وقد علمنا انما اعترى ذلك فلا تظن ان الظن لرغبة الافعال فقال

كفر الكاذب بمؤمن لله تعالى ولا يجوز الوصاية ولكن لا اراد الكاذب باختياره لم يخرج الله
 تعالى على الايمان بل اراد الكفر منسلي او جده وفضاه فيه على مقتضى اختياره كما
 في حديث الكافي عن ابي عبد الله عليه السلام في قوله تعالى ان الفضل مثل من عاقب
 ضللتا حسن فطابق المصلحة ونظرا فذكرنا ان الله لا يرضى بعبده ان يعصيه في غير ما
 ولكن يعصيه في غير ما لا بد له ان يرضى به اجرا العبد عليه من الامام عليه السلام او من
 يقوم مقامه **والله اعلم بالصواب** المفعول من الصدوق في عطفه وان اعتقادنا
 في الفضل والعذر قال ان الله عز وجل اذا جمع العباد يوم القيمة سلمهم عشا
 عنده اليهم ولم يسلمهم عاقص عليهم والكلام في العذر من غير ما كان في الخبرين
 لرسول الله صلى الله عليه وسلم العذر فقال يخرج عبيد فلا يخرجهم سألنا في طريق مظالم فلا
 لتلكهم سألنا في انفسنا لرسول الله فلا لتلكهم وقال امير المؤمنين في العذر لا
 ان العذر من سر الله وحرمة من حرمة الله من رجع في حجاب الله وطوى عن خلق
 الله مخفيهم بجام الله سابق في علم الله وضع الله على العباد علمه ورجعه في ما اذنهم
 لا لهم لا ياتوا بغير حجة الا بانية ولا بعد من الصدوق ولا بغير التوبة ولا بغير
 الوجود بانه لا يخرج من امر واج حاله من اجل عذره ما بين السماء والارض عنده
 ما بين الشرق والغرب اسود كالليل الدامس كثير الجبال والحيات معلوم في وسئل
 احوى في قعره شمس حتى لا يبين ان يطلع عليها الا الله تعالى الواحد من يطلع عليها فقد
 صاها الله في حكمه ورازعه في سلطانه وكشف عن سره وسره وما يعقب من الله
 وما ودهجه ونيل المصير ثم قال امير المؤمنين عليه السلام عدل من عذبه خاطب ما بل
 الى مكان اخر فقبل له امير المؤمنين ففر من فضاه فقال ثم افر من فضاه اهدا الى

فقد
 الصادق
 لرسول الله
 سألنا في
 نفع في
 والعدو

قد اهد وسئل الصادق عن الرق هل يقع من العذر شيئا فقال هو العذر
 انتهى اقول المراد بالفضل في حديث زرارة هو حجة تعالى على العباد ولم يعلمهم
 ما ليس باختيارهم كالموت والهرم والمصائب والامراض وغيرها واما الذي
 الكلام في العذر من كراهة الميئيد ومما عدا ما يحض بعض الناس الذين يفسد
 الكلام فيه ولا يصح لهم الا الاصلان عسلا ان يكون عاما لكثرة المكلفين او ان المراد
 به الميئيد عن الكلام في علل الاشياء وطلب تعاضلها لا النهي عن الكلام في معنى الفضل
 والعذر فلا يجوز ان يقال اخلق الله او لم اتركه او عني عن كذا الا في كذا سألنا في
 هذه الامور عن اكثر شئنا وان اعلم ان كل ما يحكم ومصلحة وغيره الا ان العذر
 الى اخره فيما لا يعجز الماخوذ عن كلمات بعض اهل البيت اذ قد عدا ان امر الله
 فعلى كذا تعالى اما امر الله اذا اراد شيئا ان يفعل لغيره يكون ومفعولي كذا قال تعالى
 وكان امر الله مفعولا وعلى من قوله وكان امر الله مفعولا اي من امر الله
 ما هو قدر شيء لا امر الله به ومنه ما هو مفعول شيء لا امر الله به ومنه ما هو
 بغير ان احزان عن الامر القليل والمفعولي والمراد بالعذر في هذا الخبر العذر القليل
 وهو ما ذكره مولانا علي بن الحسين في كافى الحارثان العذر والعقل غير ان الرجوع
 فالرجوع بغير حجة لا يجوز والعذر بغير رجوع صوته لحران بها فاذا اجتمع قولنا
 الحديث وهو النور الوحداني البسيط الساري في هياكل الموجودات وقواها بالانوار
 هذا النور في كل قبيلة اما هو محجب تلك القبيلة كقوة الشمس في المرآة المختلفة فان
 هذا النور يتخصص بغيره بالانوار فيخصص ذات النور المركب من النور والقبيلة
 ثم مفعولي بغيره بل صفاته وهياكل افعالها فيحصل لصفاته وادائها الى ما شاء الله

فان كانت النوازل مستغفرة من اقتراب ادم فثابت كصور الطاعات من هذا النوع العلق
بها اصغر وانوارها الاشارة الى الجمل الذي هو عبارة عن المور الذي هو
الوجوه والمادة والروح والعلل والاعمال محبة وصورة وحسنة ومنه خلق الله
في اكناف الارض من محسن الاسلام ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى خلقهم
تكون اي لم يخلعوا وخلقهم في افعالهم الى الله سبحانه منزهة باجاءها في جميع
المراتب من المراتب والصفات وغيرها ولكن نفعنا اهدهم على تكوين الصورة
فالمصور من العبد بالله والله سبحانه جعل العبد مدخله في تكوين الصورة
العمل لخص الاختيار وعدم الجبر والاضطرار ان هذا النوع من المشاعر
وعن راجح الله تعالى وحجاب وواسطة بينه تعالى وبين خلقه لا يمكن الوصول الى جوارحه
لاحد الا من كان الانعام واسطة وحجاب في الظاهر بينه تعالى وبين خلقه وهو
محيط بجميع ما كان وما يكون من شئ من العلويات والسفلويات ولا يشئ
منه في من الاقوال والظلمات ولكنه في ملكه الغوايب مع ان الكثرة خلقه وسواها
كالليل للظلم والقيام والحيات من عبارة عن الامور المختصة من النور والحرارة
بالجبر لان العبد مستغفر من الحيات ولا يمكنه الا بدارض وعلوه حين كون الظلم
مستغفر والغوايب والصورة مستغفرة الى الحق وسفل جهن كونه على خلاف ذلك و
الشمس التي في قعره هو ظلمه والاب وتجليته وهو الذي لا يطلع عليه الا الله ولا
الا من اهد في اراد الظلم عليهم من دون ان يكون له عين الله صمد الله في حكمه
لا تاراد ان يعرف الله بغير الله وهو حكم حكما حقا لا يعرفه بعينه قال ابن القيم
اعرف الله بالله هذا وان يجعل العبد في هذا الخلق عبارة عن العبد العلق

الذي تقدم ذكره في حديثنا العالم على علم وهو احد الخصال السبع التي مران لا يخلو
شئ في الارض ولا في السماء الا بها فان ما ذكر من الصفات الخارصة في العبد العلق
خارصة في العبد العلق الاولى ولان خلقه عبارة عن العبد لا مكان في عالم
الامكان السابق على الكون فان خلقه تعالى كاد به ضلي ومغولي والعقل امكان
وكوفي والعقل الامكان هو علم العبد الذي يخلص بالله سبحانه في اقر من فضا
الغنى في العبد العلق يعني ان العبد انما من يخلص بالله سبحانه في كون الشئ بفضاء
الله الغنى من السلا والاعين في عسل بالبحر السعي في كل ذلك داخل في علمه
وفضا لا ينافي في شئ من ذلك احب العبد والعبد في كل ذلك لا ينافي في علمه
حكم وامر اي انما امر من الغنى بامر تعالى انتهى وقوله عن الرقي جمع وفيه كد في
هي العزة التي برقي بها صاحب لاذر كالحق الصرع وعزة لاذر من الامانة **شبهة**
وتوضيح الغنى والعبد صارتان اسم كالشبهة والادارة لانهما من جنس من مرابط
الذي هو جوارحه والاحياء التي منها جوارحه العلم المتقدم سابقا مع ما في سائر من
الخصال السبع ناطقة في ذلك وما يتعلق بها في الجوارح اي عباد الله ان الغنى والعبد
خلقان من خلق الله والله يري في الخلق ما يشاء قال رحمه الله خلقنا من خلق الله
الحق اي صفات من صفات الله او صفاتها اي همان فان من خلق الاشياء وتنفيد في جميع
السموات والارضيات بل الابعاد في ذلك في الخلق ما يشاء والمعنى انهم يربطان من
من خلق الاشياء فانما تدرج في الخلق الى ان يخلق في الوجوه والعين التي في الخلق
فمن ظاهر بل صريح في خلقه واما وكذا ما روي عنها من رسول الله من ان الله عز وجل
خلق العباد ودم الدابة في خلق ادم عليه السلام بالفي تمام وفي اخره جعل الله في

قد رزق الله المعادير فيل ان يحلج السموات والارض بحجبها الف سنة كان السابق على
الحادث زمان محدود وحادث مخلوق ثم لا نشأ في بين الجبرين فان الاولين في
مقام الاجال يندرج فيها محضون العاقب مقام التفصيل كما ان القول بان الله
خالق عالمين لا يشأ في القول بان الله خالق الف عالم فان كل هذه العوالم مستندة
تحت عالم العيب والتمادة وان شئت قل على الدنيا والاخرة والظلال المراد بالعام
والشدة هذا المربط كما في غالب العوالم يمتد ما في عين امر المؤمنين عظيم من قبلنا
اصغر من وفي سبيلين ولعل المراد بالافين المرتبة ان الانسان قبل رتبة حقيقة ادم
وهو مرتبة الحقيقة المحيية ومرة رتبة البشيرة والعبير الالف ملاحظة ان كل يوم عند رتبة
كالت سنة ما تعدون وان اريد بها الانسان قبل رتبة ما دام في المساء فترتبة
ظلال السموات والارض المذكورين في الرتبة الاخرى فتمام رتبة عيب هذا العالم
الكون ومرة رتبة العيب لا مكان في المسيرة واما محضون الف سنة فعمل المراد في الرتبة
المحسوس في الف سنة ادم في قبل مقام عيبه وفي مقام عيبه السموات والارض
ملك المراد به رتبة الجبر والتمثال والمادة والعبير والحق والروح والعقل والقلب
والعوالم البشيرة ثم ملاحظة مقام النقط والالف والحروف والاكمل والالف في كل
من هذه العشرة لتبرج بين واعبار الالف كامر في جبرهم رتبة العباد والنبات
والحيوان والملك والجن والاحياء والانبيا والخليفة المعنوية والامكان الرابع والنبشيرة
ثم ملاحظة المقامات الخمسة المذكورة او خمسة من العشرة السابقة في كل من هذه العشرة
ثم ملاحظة الالف كامر في الله تعالى هو العالم الالف سابع في معنى الجبر والتمسك
والانبات الامر في الارض في الكا ومن احمد بن محمد بن زكريا قال قلت لابي الحسن عليه السلام

ان بعض اصحابنا يقول الجبر بعضهم يقول بالاسماء قال فقال لي اكتب
بسم الله الرحمن الرحيم قال علي بن الحسين ثم قال الله عز وجل يا ادم مبشركنا انت
الذي نشأه ويؤمنون انبشأ الى اخره يعني ويؤمنون في كل يوم معصية جليلتك بمعصية
يصير اما اصحابك من جهة من الله واما اصحابك من جهة من نفسك وذلك في
اولى بحسبك ملك قلت اولى بحسبك ملك من ذلك ان لا تسلم على اصحابك وهم
فمنظمت لك كل من في رتبة سابع الجبر هو ما من الاسماء من ان اصنعوا اخرى لا على
على ابدى العباد من غير رتبة مودة لهم وعندهم علموا والتمسك من الله عز وجل من ان
اوجدا العباد واحد هم على تلك الاعمال وقوس الهم الاختيار ثم مستعملون بافعالها
على وفق مشيئتهم وقدرهم وليس الله في اصالحهم صنع وقدره ظاهر في الرهبات سلطان ان
لما فيهم من كبرياء العز ان فان الجبر لو ما بالان الله تعالى على العاصيين مع كونهم
في العبدان ضد انبشأ الظلم لله تعالى وكن في في الظلم عتقا في وعبد حبيب
على ممر كسب سبيرة واحاطت بحقيقة فاولئك اصحابنا انما هم في احاد الدول
وعندهم من الالبان الكثرة انهم واما النقيض في حجب من عمن الله تعالى من امر وحسب
العبادة ضد انبشأ عليه الجبر ووجب عليه في كل ما على امر جبر مشر ابطال امر الله
وبشر وعده وعبد وعنده من امر المؤمنين في الحق في السابق بيان تلك
الجبر من جهة وان الجبر في هذه الامور بحسبنا وفيهم من هذه الامور السدود
الجبر والشر في قدر الله الالاه وقضاة الحكم كما في رتبة العبد المذكور وهذا طفت
القدر في الاحياء على المعنوية العبد وكما في رتبة العبد في انفسهم وادعوا كونه
العاملين والقدرة في قبل الانبشأ في العبد قدره لا يباروا فيهم كون الجبر والشر

كله فيغير الله ومبشر ويدينه لا اولى ان المناسب العبد في يوم القاد والنا
بان الشايع فيسبب الخلق الى ما يبينه وان قبل ان العبد رجا يسمون
التي يخلون ما عن بر مني الغراب اخر لسنة اصداره وقوته واما كون العبد
بحسب هذه الامور قبل ان لا يجوز يقولون ان فاعل الجبر هو الله وفاعل الشوق
الشيطان وفيهم تباين وان واهر من فاعل الجبر كالجبر في قولهم الاول والمفوض للجبر
في قولهم الثاني وقبل في الجبر بالجبر لانهم ملهم في الاختصاص باعتقاد ان فاعله
ولان مدعي الجبر ان الله تعالى يحل في خلقه بغير منه كما خلق الطير ثم انشأه في
الجبر فالوا ان الله تعالى يعقل العباد ثم يبين منه ولا ان الجبر فالوا ان كساح الجبر
والانبات بفضاء الله وخلقهم وارادته وواقعهم الجبر في ان كساح الجبر كالوا واد
ان رجلا قال للذي سمع رايه في ما يكون له انهم وبنائهم وازواجهم فاجابهم لم يفعلوا
فالوا قضاء الله تعالى علينا وخلقهم فقال البني لم يسكنون من ابيهم فاجابهم لم يفعلوا
مقالهم اولئك الجبر فيهم **هذا هو الصحيح** المقول بغيره معنيان احدهما انه في حق
وذلك وان اسد الى محرم او على كما قبل عن بعض المفوضين ان الله تعالى خلق
مجداهم وفوض اليه خلق الدنيا من الخلائق المادية وعن بعضهم ان الله تعالى خلقهم
على عليم وعن بعض وقال لهم الخلق ان الله تعالى فوض الامر الى سلطان والي قدره والقياد
وعماره وعن ابن ابي عمير فيهم الذين لا يباين هذه امثالها اكثر باطل وقا
ما ذكر في الجبر ان الله تعالى خلقهم على قدرته على ان يكون احكامهم
الى جميع خلقه بغير منتهى ومبشر ومنها انهم لما اطاعوا الله في سرهم وعلائقهم
اوجبا الله تعالى على نفسه لاجابة مسألهم في كل ما ارادوه لانفسهم ولغيرهم فاذن

بشر

شبا اجابهم الله تعالى كما ورد في التوضيح فاما الامور فانهم ليسوا الله فيخلقون
ويعملون فيهم في ايجاد المسلمين والعظما للجهنم عليهم السلام ومنها انهم يعلم بالسلك
لما كان لا يشاؤون الانشاء الله ويكون النقص فيهم بغيره ايضا الى شئ
الله فانهم لو عجزوا مبشر ومحال ارادته فمن عجزه الطير عن كاملين ابراهيم الذي
حين وجههم من المفوض والمفوض الى محمد بن الحسن العسكري كسليمه
الى ان قال هلكت وحلت الى ابي عبد الله من رضى فاجاب الراجح فكشف طرفة فانا
انا بقى كما كان فلهذا من ابي اربع سنين او مثلهما فقال با كاملين ابراهيم فاضطر
من ذلك والحق ان قلت ليك يا سيدى فقال جئت الى الله وعجزه واني
هل يدخل الجنة الامن عرج من عرجك فقال بقاءك فقلت اى والله قال اذن واد
جلى وخلقوا الله ان لا يدخلوا من عقالهم الجبر فقلت يا سيدى ومن هم قال قوم
منهم على عجلون بجبر ولا بد من صاحبه وخلقهم سكنت من ساعته ثم قال
وجبت للمؤمن مع الله للفقير من كان يوايل فلو ان الله تعالى فاضا شئنا
يقول وما شئت ان الان قبا الله تعالى وضع الامر الى الخائز فلم استطع كفتي
ابو محمد من مبشر فقال با كامل ما خلقك فداياك بجبر الجبر من عجزه
وجزب ولم اعان به بعد ذلك الحديث **فيما** الاستطاعة ايضا لها معنيان
احدهما المفوض الى باطل وهو الذي ينفاه جبر من اجابها الله المردى عن ابي
عن ابو عبد الله قال لا يسئل عن شئ من الاستطاعة فقال ليك الاستطاعة كذا
لا من كلام ابي فان صاحب الجبر وان قال في بيان هذا الخبر لم يمدح من طلاق
الاستطاعة بغيره لكونه استغفار من الطاعة فلا يلبس الخلائق بجبره تعالى او لا

البيان

الاستطاعة انما تطلق على القدرة المتفرقة على حصول الامارات والادوات والاشياء في
من ذلك لا انزوحها لصدح في جملتها في هذا الصنف كون الاستطاعة من دينه
ويعين بانها متباينة بان المتفرقة هي المتفرقة وهذا هو الظاهر من هذه بين العيون وكذا
من الخير الذي كلاً ما فيه حيث قال السائل بعضهم يقول بالاستطاعة وانما هما
الاحياء المتكثرة وهي كما يتبادر منها اثنان احدهما استطاعة امكانه وهي من جهة
توجد اليك كمن الصادق ما طقت الله العباد كلفه فعل ولا ينام عن شيء
حيث لم الاستطاعة في امرهم وفعالهم فلا يكون العباد اعداء ولا انا انا استطاعة
فيل اذ هو في النوع قبل الاخذ والترك قبل العيش والقبض وثانها استطاعة فعلية
وهي التي تكون مع الفعل اذ ان كان في ذلك استطاعة للزنا حين زنى ولما ترك
الزنا ولم يترك كان استطاعة لتركه اذا ترك وليس له من الاستطاعة قبل الفعل بل
ولا يترك في الكافي عن الصادق في بعض رجل من اهل الجنة قال سئل ما كان
عن الاستطاعة فقال ابو عبد الله ان استطيع ان فعل ما لم يكون قال لا قال له
ابو عبد الله عليه السلام في ان استطيع قال لا ادرى قال فقال له ابو عبد الله عليه السلام
الله خلق خلقا فجعل فيهم الاستطاعة ثم لم يفرق فيهم ثم استطيعون للفعل
اذ فعلوا ذلك الفعل فانما يفعلون في ملكهم يكونوا مستطيعين ان يفعلوا ففعلوا
لان الله عز وجل عز من انضار في ملكه اهل البصرى والناس مجبورون قالوا
كانوا مجبورين كانوا اعداء فيهم قال لا قال قاهم قال علم منهم ففعلوا فجعل
فيهم ان الفعل فافعلوا كانوا مع الفعل مستطيعين قال البصري ما شهد ان الله عز وجل
اهل بيت النبوة والرسالة وهذا الخير في حقه وان كان في الظاهر مخالفا للاخبار الكثيرة

الادوية

الادوية على فنعقم الاستطاعة وان من لا يقول به فهو مشرك كما قال رجل الله في الجوار
ولنا اهلنا رارة على النبي لولا فنعقم لاذها لاشاعره من ان العبد قد يتركه وكسبا
مما في الفعل عز من غير العز في ان المراد بهذه الاستطاعة الاستقلال بالفعل
يجب لا يكون ان ينعقد مانع ولا يكون هذا الا في حال الفعل اذ قبل الفعل يمكن ان ينعقد
شيء ما يوجب على الفعل ولا ينعقد في الواقع لان في حال الفعل ينعقد الاستطاعة وتعلق
كان مستطاعا فليلا ان لا ينعقد في الواقع لان في حال الفعل ينعقد الاستطاعة وهذه استطاعة
كما اشترى البر في الكافي عن ابن السباط قال سئل يا الحسن الرضا عليه السلام عن رجل
فقال لا يستطيع العبد بعد اربع خصال ان يكون على السر يجمع الحريم في السر
لرسيد ولرسيد من اهل ففعلت ذلك ففعلت ذلك ففعلت ذلك ففعلت ذلك ففعلت ذلك
الحريم يملك الحرام يريد ان يترك فلا يجد امرأته ثم يجدها فاما ان يجمع نفسه فيمنع كما
امتنع بومعنا ويجعل دينه وبين اربعة في فليمنع ناسيا ولم يقطع اعداها ولم يجمع
بعلته فينظر في الاستطاعة لا مكنته اذ قبل السيد الوارث بما ينعقد في الحرام العبد
فما مثل يملك من ان لا يجد امرأته ثم يجدها فاما ان يجمع نفسه فيمنع كما
ولكن اهل الله مقامه قال هذا السيد الوارث هو الذي في فعل العبد وهو مد استطاعة
الطاعة بالمعزة والتميز الذي يراها واما ايجادها من تلك المادة ومن صورته فعل العبد
ومد المعصية بالخيرة والحال ان الذي هو مادة المعصية واجادها من هذه
المادة ومن صورته فعل العبد انتهى ولا يخفى ان العبد في هذا المعنى وان كان مما لا ينعقد
في كل فعل كما مر في بيان الحديث السابق الا ان الاستطاعة بعد تكون فعلية لا امكانية
فالله العالم **مشتركة** في جميع الحق بعد ما تبين من بطلان الخبر المتفرق هو لاش

بعض

بين الامرين وهو من ثلثة اوسع ما بين الارض والسماء كما عز الصادق عليه السلام
 وعن ابي الحسن الثالث في رسالته مبطون في الرد على اهل الجور والمنع من واقفا
 العدل والمنزلة بين الزمانين بعد ان فصل كلاما في ان الزمان حق لا يربط به زمان
 الخبز الذي يمشى عليه الزمان بعد بغير حق يجب على الامير الا ان يراى عليه السلام
 قال فانما من ذلك يقول الصادق ثم لا يجوز ولا يفتقر ولكن من الزمان الذي
 وهو من الخلق وتخلط النسب والملتق الوقت والاراضى الراجل والسيب
 الجريح للفاعل على جلد جوفه عند اجتماعها الصادق ثم جوامع الفصل فانما
 العبد منها خلت كان العمل عند مطر وحائز وضع فطلان البحر والمنع من ما استرنا
 في اول البيان الى المحضر قال لكن نقول ان الله جل وعز خلق الخلق بعد زيه
 ملكهم استطاع بعدهم بما قامهم وذهبهم عما اودى قبلهم انما امره ورسوله عليه
 لهم وبقاهم عن معصيته ودم من عضاه وعافيه عليها والله العزيز والامر والحق
 بخلافه ما يري وبامرهم وبهي حكاهم وبقايف عليه بالاستطاع على ملكها عجا
 لا يضاع امره واجتناب معاصيه لان ظاهر العدل والصفه والحكم انما الغز الى ان
 قال عليه السلام وهذا القول بين القولين الجريح والفتوى بذلك الجريح
 عبايرين وعلى الانبياء من الله الاستطاع الذي يهاهم ويعد ويعدل فقال
 له امير المؤمنين ثم قل يا عبايرين قال وما اقول قال ان قلت لك ملككم امع الله فقلت
 وان قلت فقلت ملككم اذن الله فقلت قال عبايرين فابقول يا امير المؤمنين قال نقول انك
 ملككم بالاسماء التي يملكها من دونك فان ملككم اذ ان كان ذلك من عطائه وان
 ليس لكم كان ذلك من بلائه هو الملك لما ملككم والفاصل على ما عليه قدره انما

سنة

سمع الناس يملكون الخول والقره حين يقولون لا حول ولا قوة الا بالله قال
 عبايرين وماذا وعلما يا امير المؤمنين قال لا حول من معاصي الله الاستطاع الله وقوته
 لنا على طاعة الله الامير المؤمنين قال فقلت عبايرين فقلت له ورجليه ثم قال والقول
 بين الجور والمنع من هو الاختيار والامتحان والى الاستطاع على ملك العبد
 وشرفها في الخيرة الامثال التي ذكرها الصادق انما سمعت جوامع الفصل ثم فسر
 المحضر بشواهد من الزمان وقال في تفسير السبب المجمع انه السبب الذي هو داعية الانسان
 الى جميع الاعمال وحاسنها القلب ثم قال ان شواهد الزمان على الاختيار والى
 بالاستطاع على جميع القول بين القولين كثير ومن ذلك قوله تعالى وليلوكم نعم
 المجاهدين منكم والصابرين ونبلو اخباركم وقال يستند بهم من حيث لا يعلمون
 وقال آل آل الحسين لسان بر كوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون الى اخر ما ذكره
 وهو كاف لمن اراد اهتداء بغيرهم والاستنداء بانوارهم عليهم وقد يظن ان
 بين الامرين بان الاستطاع الفريضة للعقل يرجع الى قدره العبد والاستطاع العبد
 كالاول والاسباب والاعضاء والجوارح والقوى الى قدره الرب تعالى فصل
 الفصل في مجموع العبد وبينه وبين ان النفس على هذا يكون يرجع جميع الاستطاع
 الى قدره العبد والى قدره من جرحه عليه وقد يفسر يكون بعض الاشياء باختيار
 وهي الاعمال التكليفية وبعضها بغير اختياره كالنفس والارض ونحوها وبما يصاحبه
بغير اختياره فيستلحق الامرين من الامرين وهو مطاع لما انطه به الاخيار
 وتنهى به عن الاعباد وما اشار اليه بعض اهل المشايخ الا برار حشر الله مع الاخرة
 الاطمان حيث قال في بعض اجوبة المسائل وامامنا الاميرين الاميرين ثم وان كان

اصح ما به على العلم الا ان الاشارة اليه في قوله تعالى في الحديث القدسي وذلك
ان اولي بحسبنا منك وانت اولي بسبنا منك مني الى الحق وذلك ان الطاعة لله
مقتضية لذلك فخلق الله الخلق لادبهم بالذات والمعنوية فخلقهم فخلقهم بالذات
بالحسب بالعرض الختام الطاعة وتطوعها فالطاعة من العبد بالذات فانه يشبه الله
لهما بالذات والمعنوية من العبد بالذات فانه يشبه الله تعالى لهما بالعرض يعني ان الله
سبحانه خلقه ليعمل العبد في طاعة الخالق اي في طاعة الله تعالى والطاعة لله تعالى
وضع فخلقهم ليعمل العبد في طاعة الله تعالى ولا على المعصية فخلق الله تعالى له
سبحانه فخلق الله تعالى الخلق ليعمل العبد في طاعة الله تعالى ولا على المعصية فخلق الله تعالى له
هي النور والحق كانت منسوبة الى الله سبحانه لانه المفضل وبذلك انما لا يحيا ولا يموت
الا بالعبد والطاعة والنور من الله والبركة لهما بالعبد ولكن لا يحفظ فعله من المعصية
لكن بالخلق والحق ان السعي لا يختار في العمل الى العبد ومنه والبركة لهما بالله سبحانه
فكان الله سبحانه اولي بالطاعة والعبد اولي بالمعصية وان كان لكل منهما ما به عليه ومثلا
ذلك الشمس لما اشرقت على الجوار ظهر النور وبعد خلقها الظل فلو لا الشمس لم يكن
ولا الظل فاما وجودها وما في خلقها من بياض وظلمة فاما لكون النور من الشمس والظلمة
لذات في احوال الشمس اياه ولولم يكن الجوار لم يظهر ذلك النور لانه كان الجوار لانه
في الاستضاءة وبرج المدح اليه حيث انزل جبل عظيم الشمس على ما يشق ولكن الشمس
حين ما اعطيت النور لم ترفع به هامة فالنور في الجوار اية منقوشة بالشمس لكون
فيه ولكن فابلية الظلمة من الجوار حسب ما اعطته الشمس فاما الظل فهو وان كان
منقوشا بالشمس ومحمولا بالظلمة لا يثبت له الا في الجوار ولا يرفع الا اليه والشمس انما

صفحة

خلقهم بحسب الخلق والمخلوقان حيث ما سئل الجوار بانيان فخر اياهما فخرته الله
فالجوار اولي بالظلمة من الشمس فقول الشمس للجوار انا اولي بالنور منك وانت اولي
بالظلمة مني والمراد بالجوار نقص فابلية النور المنقوش من الشمس الظاهر هذا
الحسب الكيف فانه ان كنت تعلم والذات ذكرناه اشارة كبره انما كل واحد منهما
ومن ادرك بعض المرام از يد من ذلك فليس يقبلوا الشئ لاجل وشرهما فامرهم
فدفع فيهما الغابري ذلك هذا وقد اوضح لك بما نقلناه معنى ما في الحديث الذي
يصعد دينا من كون الحسن من الله والسيئ من العبد مع ان الكل من عند الله تعالى
فان المراد الاول او لونه نسبة الحسن لله تعالى ولونه نسبة السيئ الى العبد كما قال
تعالى وذلك في اولي بحسبنا منك مني الى الحق والمراد يكون الكل من عند الله تعالى
من بطلان الفرق بين كل ما في الارض وفي السماء لا يكون الا بمشيئة الله تعالى
وعجزهما من الخصال السبع كما اوضح ذلك في بيان الحديثين السابقين والشمس
فولدت في هذا الحديث اية عيسى كانت انما في انشا فان مشيئة العبد امره
وكل حادث انما يكون بالحسب السبع ولا شوهم من كون مشيئة العبد مخلوق ومشيئة
الله تعالى كونه مجبوراً فيما يصدر عنه فان مشيئة العبد وادب الجوار فيهم منة وان
عابهم بما فيهم من العزم والاحتياج لا وجوباً من حرجهم ولا اختياراً بل منة الله تعالى
ونالوا العزم ان يعمل العقل وان يتركه وفي قوله تعالى وذلك ان لا اسلم عما اضل ان
تعالى لا يكون الا على وجه الحكمة والمصلحة وحلف المعصية في العبد لا يكون الا لسوء
واختياره ذلك فخلقها الله تعالى لانه لا يصير مجبوراً واما العبد فليس له بعد
هذه الجوارين الاختار الكفر وسئل الله تعالى خلقه فخره في خلقه فخره وفضل الجوار

الاختيار وجزله فانظرت الى اخره قيل اي خلقت لك جميع مصانع الحيوان من الارض
والبحر والسموات والارض والسموات والارض فان اطعت تلك النواهي وان عصيت
لهذا العبادي اقول لا يبعد ان يكون القول المذكور قول الامام عليه السلام بل اعلم
الاظهر في المقام والله وفي الانعام العباد في الدنيا في الكفا في عن ابي
عن ابي عبد الله قال ان الله عليهن علم يكون مخزون لا يعلم الا هو من ذلك
البناء وعلم علي ملائكة ورسل وانبياء رخص خلقه بيان الدنيا في الله تعالى من اركان
ما ذهبا الى اصحابه الايمان والاحياء منكم ما ما عيش الله تعالى في الارض
الخير ان يقر الله الدنيا ومنها ما عبد الله تعالى مثل الدنيا ومنها ما عظم الله تعالى
ومنها ما لم يعلم الناس ما في القول بالدنيا من الاخر ما قرأ عن الكلام فيه ومنها
الخير الطويل المروي في علل الشرايع عن الرضا في جواب سئل ان المروي حيث
انكر الدنيا ما جارية بحجة من ايات الكتاب واقر الى ما لا يدرى الاطباء من اراد
الاستغناء بذلك فليجئ الى ما هناك وعن كثير من الفضلاء انهم شعروا على الدنيا
في ذلك انهم بان ما يبتغون اليه تعالى هو الدنيا معناه الظاهر الذي هو ظاهره
لم يكن وهو اقرب عليهم وحاشاهم عن نسبة الخيل الى عدم بل المراد الدنيا الذي
ورده في الاخبار وذهب اليه العلم والاختيار هو ان يقرأ في مقدم ما يشاء ويؤخرها
بشيء ويجو ما يشاء ويثبت ما يشاء وانما كل يوم في شأن من خلقه في رتبة
امانه والحياء وغير هذا حتى انما الدنيا روي النبي ان الله تعالى قد يفرغ
من الاخر كما يظن به ما اشاروا اليه من يملكون ويترفعون به تعالى بانها افعال لما
والعقل لكل احد ما يفتخر من الغناء او الدنيا تأحب به في الدنيا في والاعمال

بعض

مصلحة الرب ومخزها ومخزها وبغض جهنم كما لا يدرى الدنيا بدخول العباد الى النار
الله والوجه اليه وان كان لا يعلم الا ما اراد الله تعالى وبغض جهنم النمل الايمان عليه
وبغض جهنم الخوف والرجاء الذين من هاجل ان المؤمنين فيجوز بذلك كمال الدنيا
وبغض الى معادته الدارين ومن هنا قال ما عبد الله تعالى مثل الدنيا اي لا يعبد
بعبادته مثل العباد الذي هي الاخر بالدنيا لان هذا الاخر هو اصل كل خير
والداعي اليها او المراد ما عبد الله تعالى بعبادته مثل العباد انما يشترط الاخر بالدنيا
ان العباد انما يشترط ان يشترط من عرفة الرب ويصير بافعال وصغار من خدش
وحسن ووجاهة بغيره والمجلة فان الدنيا بغيرتها هو ان يقرأ في الاشياء على معنى
المصلحة والحكم وعلى ما يقتضيه لاسباب الشهوة والعبادة مثلا ان يقرأ في الحان
زبد او جعل بغيره بغيره استعداده وقابل بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
في نوع من الالواح او في صدره الذي يبي ولكن بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
عشر سنين مثلا وفطره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
اربعين ضد في المحل الذي كذب بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
بداء وتكون بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
استيظرة من بغيره بغيره واستعداده فقط واما الرب المحل بجمع الامور بغيره
في علمه اصلا فان بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره
في نوع اخر يسمى بالوجع المصروف كما ان الاول يسمى بالوجع المحي والاشياء فالاعمال
المجلى بغيره بغيره في الاربعين ان الايات والاخبار تدل على ان بغيره خلق بوجع

انحصارهم بالعلم بالذات باعتبار رتبة المقابل للشيء كان انكار النعارة اعم كذلك مع
 ان انكارهم من غير علم على معناه الظاهر المشتمل على الجهل ونحن انهم نكروا والمحقق
 نفى انهم لا ينفك انكاره وان حصل مقابل للشيء لانه متلصق ان اعتقادهم المتباينة لا يتأخر
 اختصارنا العرفي نظرا الى الظاهر لاخبارنا بالشيء كاد تكون متوازنة او متوازنة مع
 ما فيها بالعرف وعدم منافاة الشيء من فاعدا للعلمية هذا مع ان اللورد نفسه اعترف
 بالعرف واعتداه اياه على السيد انما هو فاعلا من بعض الشيء في الامر العرفي كما في امر
 التحليل في علم السجبل وذكر في العرف ايضا ان في الشيء متجدد زمانا في الشيء وللشيء
 ووحدة الفعل الواحد عليه الفع واحد متوحد ووحدة الفعل الواحد عليه الفع
 ووحدة الشخص كافي في نفسه كذا لا يمتنع بل من كان الفع فعل واحد وكون الشخص الواحد
 امام امر واحد فعلى الامر والشيء جميعا وقد يورد عليه بان فعل الامر بالشيء في ذاته
 شخص غير جابر كانه هو الذي الحاصل على الصفة واحول لا يمكن ان يكون له علم بالذات في
 طلبه في الاجل صلي في نفس الطلب لا في ذلك الشيء بعد شخص الصلة به في نفسه
 بعينه ومن هذا تعلم ان الاخبار في حيل الزمان مختلفا في الشيء لكونه بقاء انما الحكم
 لا مقابل لوجوه الشيء وكذا الدعا عار عن رفع الطلب الصادر لصلي بعد انقضاءها
 او رفع ما ثبت في الوجود او غير ذلك لم يكن مقصوده اصلا وان ذهب جميع منهم السيد انما
 الى ان كذا انما الحكم وانقطاع اسمه لا يرفع او يرفع من وعاء الواقع وزياد
 البيان لهذا المطلب ما اكتشفه في بحث الفع من علم الاسئلة **كله جامع** فوالله
 ان هذه عين الواضح ظاهر في ان كذا العلمين خادمان اذا العلم الذي هو ذات الله تعالى
 والظاهر ان العلم المكتون عبارة عن عالم المشبه وان كان لانه الاسم الذي يحمله

نشا

تعالى عن الخلق كما في حديثنا الاسماء وهو العلم الذي لا يحيطون بشيء منه لا
 باسماءه بالمشاكل لكن ينزل من عبيد الامكان الى شهود الاكوان وبعد الترتيب
 يكون من العلم الذي على ملكته وانبياء ذلك العلم المكتون لا في انبياء بل
 هو من العلم او معناه كما اشار عليه السلام اليه بقوله من ذلك يكون الدنيا خبث ان
 عليهم بلفظ من دون في ذلك ان كل ما يوجد في الكون والفاخر والخبث و
 الغير غير ذلك يكون حاصلا بالمشبه بالانسان الذي كان ملكا في
 فيه بالذات الامكان في هذا الجز ظاهر في ان العلم الاول المكتون منشا للعلم والحق
 وموردا لروان العلم الثاني ليس منشا لهما انما انهم يرداهم لا تكونت عندهم في ما
 ظاهرا في كونه موزنا لفظي من علم من اخبارا في ذلك وان كان هنا
 اخبارا في علمنا الاخبار في الظاهر منها انهم جميعا عليهم بغير العلم على علمنا
 فعلم عند الله عز وجل بطلع عليه احد وعلم على ملائكة ورسله فاعلم ملائكة ورسله
 فانه يكون لا يكون بفساد ولا ملكة ولا صفة وعلم عنه مخزون بعلم منه
 ما فينا وبغيره ما فينا وبغيره ما فينا فانه ناطق بان ماعلم الملائكة والرسول
 لا بداهة فيه وظاهر ان العلم الخزين يكون في البداية ويمكن دفع المناقاة ما في العلم
 فثمان تعلمهم بشي ويطلع اخباري فما اوحى الله تعالى في الكون ضد العلم انما
 محمدا والاعلم اسنودا بمعنى انه تعالى اسنودهم فلهذا بحث انهم يعلمون محال
 وابواب فيضهم ورحمة فلا يبعد في ان يكون الابه عليهم وقد صرح المعسر
 المتكثرة بل المتواترة باهم عالمون بما كان وما يكون والمراد بما يكون ما هو
 بالعلم النبا وامام المنيذ اليهم فهو انهم ما فذلك ان اذما هو مستقبلا بالعلم

يعلم هذه الامور بعد فهمها ويعلم من ان المحزون عنه تعالى كان هذا الذي
وقع لا ما كتب في تلك الاوراق وان كانت الاوراق وما فيها حاضرة عندنا ايضا
فظهر ان كل ما هو محزون عنه تعالى ولا الخلق عليه لا احد لا يتغير ولا يدور فيه
وانما السبيل بالنسبة الى من اطلع على الاوراق المذكورة بعد وقوع ما هو المحزون و
ظهور كونه على خلافها والله اعلم **فصل ثامن** في معرفة ما هو المحزون
تعالى كان المناسب ان يشير الى بيان ما عليه تعالى انها فتقول قال صدر المحزونين
في الشايع في العرشين ان ما عليه كل ما على اما بالاطمع او بالافس او بالخير او بالفساد
او بالرضا او بالعناء او بالخلو وقدر هذه الاشياء بان الاول من تصديق
الفعل يقتضي طبعه بل لا شعور بها اهل ولا ارادة والثاني من تصديق
غير ارادة سواء كان من شعورهم ولا يكون على خلاف محبة والثالث من تصديق
غيره يقتضي ارادة المحزون ويكون ذلك من شعورهم وادارته ورضاه والرابع
من فعله ارادة غير شعورهم فيحصل سواء كان شعور حصول الدواعي وانقضاء
الموانع او بغض ارادته والحامس من يكون على ان كل واحد من هذه مقابلة ومقابلتها
لغيره من وجوبها عند فعلها حين فعلها وما لم يشهد بها عين فاعلم بها والسادس
من يكون فعلها على وجه العجز عن ذلك الفعل من عجزه عن فعله على ذلك العلم
والسابع من يلحقه في هو ان لا يشاء محبة من اهلها ثم قال في الكتابين ولسوى
الثلاثة الاول ادواى الله والاولان حادبان عن الادلة البينة والثالث محمل
الامر من وصانع العالم فاعلم بالاطمع عند الله عز وجل والطبايع وبالفصل مع الداعي
عند بعض المتكلمين وبالفصل الثاني عن عند اكثر ما يرضى عند الاشياء من

وبالعناء عند المشائين وبالخلو عند الصوفيين وكل واحد من هذه هو نوعا فاعلم
الجزائى وعن كتاب الكبر ان فاعلم لكل لا يجوز ايضا فاعلم باعناء بعد الوجوه البينة
الاول وان ذلك يقع من ان تكون فاعلم بالمعنى الرابع لا سئل امر مع قطع النظر
الاستطارة انك تفرح بالخير تعالى عن ذلك علوا كبيرا فاعلم بالعناء او بالرضا
على ان الوجهين هو فاعلم بالاختيار فاعلم في الشرحين ما لم يجد ان فاعلم
كل فاعلم بالاختيار والوجهين شخص وان ما يكون بالاطمع او بالافس لا يتصور شعور
وارادته وان كان في كل شيء محبة وان الثالث وهو الفاعل بالخير فيكون شاعرا
ومريدا وهو لا يكون كذلك لا في المحمل ان يكون ذا ارادة وشعور وان لا يكون كذلك
فيكون حاد لا واحد في كل ما يصدر عنه بعبارة صريحة كاهو ظاهر فاعلم وان ما اراده
من كونه تعالى فاعلم بالعناء او بالرضا فاعلم على ما عرفت هاهنا بوجوب ان الجوز ذلك
لان مراده بالعلم ما هو عين ذاته تعالى كمرجع هو حجة الله الذي هو الذات ان
كان متنا لوجوبها لا يشاء كما في حد وجوبها عندنا او كان هو نفس فعله لا يشاء
لم يكن الفاعل مختارا وان كان فاعلم انما على الوجهين فاعلم بالاختيار بل يلزم منه
الجبر في افعال العباد وكون الاشياء قد عجزت عن جبرها مع ما في الثاني من لزوم
كون الذات عين الفعل لا عجز عن العلم الذي هو عين الذات فكذلك انما فعل ان
للمعنى عند الله تعالى فاعلم بالخلو فاعلم ايضا فاعلم لا سئل امر في الظاهر كونه
الاشياء قد عجزت عنها هي الصور العلية العجز المحض عن عدمه وان اراد بالاشياء انما هي
عجز محض لان العناء اكثر من ان اراد به وصفه فاعلم انما نفس تصديق الذي هو مقتضى
وهو الحق في الغوار والفرق ما يوجد عدمه وبالمادة عندنا وادرا بالحوادث المتعدي

المبدء والكثرة على محسب اذ ان الركن الالهي لا يمتثل وهو الروح او الابن الاعلى
وهو العلم نفسه فان الكثرة المصنعة في مقام النفس طوبى في مقام العلم فكثرة
بينهما لا تماثل من ذلك المقام اذ لا يمتثل وهو الطبيعة وكذا
الرفق من كون الله في النفس باخفاؤه العالي بالاسفل والحق على فم

وقوله عليه السلام هو الكتاب المبين اي الرفق الذي كتب فيه ما كان وهو كائن هو الكتاب
المكتوب الذي لا يلا محسب من وهو علمون الذي فيه كتاب الاراد وهو الكتاب
جميع ما دونه في شئ من غير له عنده والى بعض ما ذكرناه الامتداد في الموضع
المعاني عن سببان عن الصادق ع قال اتمان هو في الجنة قال الله عز وجل
لراحمي محمد فصار مداداً ما لم يخرجه من العلم الكتاب فسطر العلم في اللوح المحفوظ
ما كان وهو كائن الى يوم القيمة فمداد ما من نوره والعلم فام من نوره والروح
لوح من نور قال فقلت له يا بن رسول الله بين لي امر اللوح والعلم والمداد فصل
وعلي ما علمك الله فقال يا بن سبيد لولا انك اهتلا للجواب لما اجبت فقلت
يؤدى الى العلم وهو ملك والعلم يؤدى الى اللوح وهو ملك والروح يؤدى الى العلم
وامر ابل يؤدى الى سبائل وسبائل يؤدى الى جبرئيل وجبرئيل يؤدى الى الملك
والرسول قال في فم باصبيان فلا من عليك هي وانما سمى في في هذا الخبر كما
كافؤ لان الملك من الاكبر بمعنى الرسالة وكل من التثنية رسول عن الله تعالى يبلغ
ما اوحى اليه من النبوة والى من بعد هذا ما جرى على علم الفاضل نايل
في ما قبل هذا الخبر على غاية الاختصار وبعض احكامه مشايخنا الارابر حشر الله

مع الامتداد لا طار كلام في تحقيق اللوح والعلم بعين ذكره بعين ما بين من الغوا
وهو ما اجاب به من مسئلة حيث قال بين لي حقيقة اللوح المحفوظ بل ظاهره وبيان
وكيفية كونه علة للاشياء وكيفية احصائها كثر وانما بينه هل هو صمد او كما
ام من الحق وعلى الاول ما معناه وكيف يكون مني واحداً صمد العلم جميعاً فقال
رحم الله في الجواب عن حقيقة اللوح المحفوظ هي نوره البتة متفاضل برأيه من زعم
خضراء ما خذ من تحت جبل الاعراف في اعلى القردوس في الجنة فحما العلم
شبه بعضها ما بين المشرق الاول والغروب الاول عند مدية الوجه فلهذا يظن في العود
عند الكشف والتموه وقبلها مثال كل ما خلق الله سبحانه في عالم الاكوان قد تفسرنا
كاشية اول يعلم الاختراع الذي هو اول عرض اخذ من نوره الخلد من مداد
الصادق اي المداد الاول في الدواة الاولى اي العالم البتة الاولى فامتنس جميع ما كان
وما يكون فيها الى ما لا يمانر في الاكوار والادوار وما يحصل باختلاف الليل والنهار
في الاعلان والاسرار من النظام والازمان بعلم العلم ونظم على من يسطر ابداء
جميع البائس والصور والمجمل والاشباح النفس شدة في ذلك اللوح الجوهري المخرجة
اليسيرة كلها احد وديم الله الرحيم بل الاصل الذي يفرج عليه تلك الروح
كلها هو ابداء في هذه الكلمة المباركة فافهم الامتداد ولا تفترق على العبارة وانما كان
ما علم ان اللوح المحفوظ هو العالم الكلي بما فيه فانه روح قد فسر من كل ما يكون وما كان
فان ما يكون قد كان في رتبة يكون الا ان الخلق من جهة احاطهم وعدم كليهم ونظمهم
لا يجلبون بكلمة على رتبة واحدة ولا يبدع على تلك الاحاطة الا الخارج عن دائرة
الاكوان في النور المعبد ما علم هو الكتاب كبر وهو ان في اراء شيخنا يقول وكل

شي احصينا كتابا لهذا الحي وكنت ونفسي واوحيه في كل شيء عذره تعالى
في ملكه على سبيل الفضيل وهو تعالى وفيه تفصيل كل شيء وفيه بيان كل شيء
اذا لقن طبع العالم الكل وهذا اللوح على ثلث ورفات الورقة الاولى فيها كتاب
الذوات والصفات والطايف من الاضداد والعقول والنفوس والطايف والواد
والاجسام قد نقشت هذه المرات باجرها وكتبنا بها الدائره في الورقة العليا
وهي الاولى انما فيها كتاب الصفات والافعال والذات والصفات والافعال
الغرائب وسائر الاحوال العارضة للاشياء من جهة الصفات والنفوس والافعال
والاصناف وفيها ثلث الاعمال التي يكتنفها الملا بكرة والمخطة النشرة فيها كتاب الاشياء
والشئ في الدائره من الورقة الاولى بين ما في المراتب والادهان والعقول
وسائر الدارك والمشار وكل من هذه الثلثة الاولى في ثلث على ثلث صفيحة
الصخر الاولى فيها مكتوب من الامور المحسوسة التي لا يمكن تغييرها وبطلانها والذات
ما وقع من الاحوال الثلثة اذ بعد ما وقع بسبيل ان لا يقع فنفس وكتب الورقة
مبني على هذه الكتاب بغير يمكن محو الالوان والاشياء التي لا يمكن تغييرها وبطلانها
فما انما كتب فيها من الامور المحسوسة التي لا يمكن تغييرها وبطلانها اي محوها
وانما لما لكن الحكمة لا تقضي ذلك من جهة عذره الله ولا تحجب الله وعده وذلك
كاستعداد الاشياء واستعداد السعد من الاشياء والاولياء والاشياء ما حجب الحكمة
وسبق المشية ونفذت العدة بايجادها واحداثها انما كانت ما كتب فيها من الامور
المشوية فانما كانت الشرايط تحت والاجز وفيها وعدها ونحوها هذه الامور
المنعقدة في كتابين كتابا لا يزل في عليين وما ادرك ما عليون كتاب

مرقم لهذه المرقوم الثاني كتابا لهذا الحي سبحان جميعه اوراق هذا
اللوحة الا عظم ما ينز عشرون ورقة وهذا هو اللوح المحفوظ عن التغيير والازوال
لان كل ما يتغير يتبدل فانما هو في نفسه محفوظ عن التغيير والتبدل ولذا
نقول ان اللوح المحفوظ هو الكل والجميع والاشياء هي الالواح الصغار التي في
جوفه واحدهم تلك الالواح الصغار التي في جوفها ما ذكرنا ان فيهم داما واما واما
فما علم ان اللوح المحفوظ هو النفس الكلية وهي الكتاب الذي لا يتبدل ولا يتغير ولا يكثر
الا احصاها وهو الداء في النبيلة كما قال النبي صلى الله عليه وسلم ظهر الروح ذات من باه بسم الله
الروح الرحيم فالعلم هو العقل والروح هو النفس والعقل وهو اول ما خلق الله
سبحانه والاشياء كلها فيه مذكورة بالاجمال وتفصيل في النفس ومنبسط وهو اللوح
الحاجس لكل ما كان وما يكون الى يوم القيمة اذ ليس هناك امتداد زمان من مضى
وحال واستقبال المبطل في غير التدريج فكل الاشياء اشباحا وهما علمها الذي بينه
قد قصص فيها ومنها بظهر في الروح ذات الزمان من جهة ما لا يدرك زمانا وتناهي
شبهها مثلا من صور في جوفها انما تظهرها في الخارج فلو ان تلك الصور والاشياء
ما او حلت الامر الخارج فكل ذلك الاشياء قد تغيرت اهلها وذاها ووجهها
وبها في ذلك اللوح ومنه يظهر في الروح ذاتها من المعنى فالروح في عالم الملك
هو صور ما كتب في اللوح المحفوظ وهي الورقة الوسطى والورقة السفلى هي ما انزل
جنا من هذه الاشياء المحرقة في هذا العالم وما ينقش في المراتب وما ينقل
عن الاشياء من الاشياء المنفصلة كل ذلك هي الورقة السفلى فكانت هذه اللوح ثلثه
اوراق الاولى العليا هي الاصل وانما ينصونها وانما الصور والصور في اللوح

فانهم والجميع هو اللوح المحفوظ الذي ذكرنا سابقا واما بالعلم وهو الذي خبرنا
 فاعلم ان اللوح المحفوظ هو صدر الامام وهو الكرمي الذي وسع السموات والارض
 وهو الامام المبين الذي قال تعالى وكل شي احصيناه في امام مبين وهو الكتاب
 الاكبر الاعظم الذي فيه علم الله سبحانه فان علما عند ربي في كتاب وفي لقا اوله
 ان الله يعلم ما في السموات والارض ان ذلك في كتاب وفي لقا قد علمنا ما تصور
 الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ والكتاب في هذا الموضع كلها هي الامام لغز
 هذا كما بناطق عليكم بالحق اننا كنا نسلخ ما كنتم تعلمون وقد انزلنا اخبارنا
 هذا الكتاب هو الامام المبين من حين نزلنا على الخلق عليهم فيهم الغيبة وهم ينظرون
 الى صاحبها عما لهم وهو على الوصلة من النبي ثم قال اللوح الحفيظ هو صدر الامام
 الاول والذات وانما كان كذلك لانه الواسط في الابد والباب الاظم لتكبير الامام
 لان جاد والعنصر الابداني لا يبعده ابدا والام يكن بابا لم يكن اول ما خلق الله
 مبارك وتعالى وهو خير عليين في الزيادة بكم فتح الله عليكم وكرمهم وقرهم ان ذكر الخيرة
 كنتم اوله واصدقهم ومعه وما واه ومشيها وهو قوله تعالى في الحديث يا الله
 ما وسعني ارضي ولا سافي ووسعني قلب عبيد المؤمنين والامام ثم هو العبد
 المؤمن الذي وسع قلبه جميع العلوم الالهية والخراب العبدانية ولما كان جريان
 على نزع عين احدهما على جهة الاموال وهو المبدأ الاول واما ما على جهة التفضيل
 المبدأ الثاني وكان الفاضل صاحب مقام الاجال والجميع هو صاحب مقام التفضيل
 وبالفعل بفضل اللوح وكذا العرش فلما اظهر صاحب مقام الاجال والكرمي
 الملك المتكوب وذلك انما انما صاحب مقام التفضيل وجبان يكون مقام العلم



هو النبي ثم مقام الفرج والكرمي هو الامام ثم والعين لما كان نزل من الخزان
 الغيبية كما قال تعالى وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم كان الامام
 هو اول الخزان التفضيلية فلا يوجد شيء في العالم من ذات او صفة لفظ او معنى
 الا بنقش ويظهر اصله ودجمن الله في صدره الشريف ثم نزل الى سائر
 الخلق وهذا اللوح هو اللوح المحفوظ الذي هو علم الاشياء والموجودات كلها
 من حيث الاشياء والبنوع والكمال وهذا بيان نوع كونه علم الاشياء واما
 الامر في ذلك فمحتاج الى بسط طويل في الكلام وليس الان موضع ولا سبب
 كلها اشياء منفصلة كالشيء الذي في المرات فلا يوجد شيء في العالم الا بنقش في
 اي باطن مواضعهم ان كان حقا اذ في تلك المواضع ان كان باطلا ولا اللوح محفوظ
 عن الغير والبند والابانة والزوال وهذا احد معاني قوله تعالى كل شيء هالك
 الا وجهي واجام الغيب الى النبي وذلك هو وجهه وكما نرى في هذا اللوح ولذا قال
 عز وجل قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ لانك تصور صورة
 الكتاب اوله اوجدهت تلك الكتاب في الخارج ثم تحبب الكتاب ولكن وجهها الذي كان
 جانا لك ما يجي ولا يتغير وانما هو باق في تلك الكتاب ان اردنا على تلك الصورة
 الامام ثم هو على العلم الالهية المتعلقة بالاشياء والعلوم فان على جهة التفضيل
 سوا وجدهت تلك العلوم في الخارج والوجودي الشهري واما لو وجد كعلمك
 بالاشياء التي تصنعها من صنعها واظهر صنعها ام لا وسرا اظهرها ام لا
 الصنع او محيد فعلك لا تزال موجودا لك صدر الامام ثم ما انفسا الى الحجة
 كلها حضورها الذي انظر اعنه ثم اذا اراد الله سبحانه اعلمنا من تلك الاشياء

من هذا اللوح

انهم مثال ذلك الشيء في كون من الاكوان المتفرقة في ذلك النوع اسما كالمثل
 في المرات فانهم هذه العبادات المتكررة وانما فيكم كيف يكون متى واحد صدق العلم
 جميعا فان علم ان القبول والادراك والتجارب كلها تنزل على رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم اولا كلها على وجه الوحدة والابدا طرزا لاجل ان تم نزولها على صفة
 مولانا امير المؤمنين عليه السلام على وجه التفصيل والاشارة والامتناع ثم بعد ذلك علم
 بواسطته الى الحسن ثم بعد العلم من المعلم الى المتعلم وعدم شيان احدهما شيئا
 من ذلك ثم تنزل الى احد المحبين عليهم السلام ثم تنزل الى اهل البيت عليهم السلام ثم تنزل عليهم
 الى الامة العارفة عليهم السلام ثم تنزل الى الصديقين الطاهرين ثم هذه هي الامة العارفة
 امر الله سبحانه اياهم ان يوردوا الى اهلها كما قال تعالى ان الله يامر بكون قودوا
 الامانة الى اهلها وهم ثم بعضهم اهل لها من بعض فاعلموا انهم من احكامهم من احكامهم
 اللوح هو عند الله وهو فيهم لئلا يكون احزابا اعلم من اولنا ثم من فاطمة ثم من
 رضا بالشيء والمثال بوجه من الفاعل وجير الانبياء عليهم السلام وهكذا حتى ينشئ
 اشباح بعض وجوه ذلك اللوح واشباح اشباح اشباح اشباح وهكذا
 في العالم والوجودات الخارجية والعتبية والشهوية والنفسي والوجدان كان صمد علم
 جميعا على التفصيل الذي ذكرت وكذلك الشيء الواحد حتى ينزل من تلك الخزائن
 المنة واربع عشرة الى ان ينظم في الوجود وترجع العلل من الاسباب فانهم ولا يعلم
 نسلم انتهى كلامه في الله مقامه وقد قلناه بطول لكثرة محصور **الحديث الثاني**
 في العلم والنفس ان اعراسا سئل امير المؤمنين عليه السلام عن النفس فقال
 عن اي الانفس تسأل فقال يا مولاي هي النفس النفس على لغة فقال عليه السلام نعم نفس

من انفسه ونفس جبرائيل عليه السلام ونفس طه في نفسه ونفس الهية ملكوتية فقال يا مولاي
 ما النفس انما هي نفس في قوة اصلها الطبايع الاربع بدو ايجادها عند سقوط
 عنها الكبد فانها من طبايعها لا تختص بغيرها العن والزيادة وسبب قوتها في
 اخلاص المولدات فانها عادت الى ما صنعت عودا من غير الاعود
 عاودة فقال يا مولاي وما النفس الجبرائيلية قال في قوة تلكه وخواصه عزيرها
 الاكلان بدو ايجادها عند الولادة الجبرائيلية عليها النجم والكوكب والظلم والغم
 والظلم والكسابة الاموال والشهوات الدنيوية معها الفلب سبب قوتها في
 المولدات فانها عادت الى ما صنعت عودا من غير الاعود عاودة فقال يا مولاي
 صورها وبطلانها ووجودها وبطلانها في كبرها فقال يا مولاي وما النفس الباطنية
 العنسية قال في قوة لاهوتية بدو ايجادها عند الولادة الدنيوية معها العلوم
 الدنيوية ووارثها النسيان العقلية عليها المعارف والربانية فاعلموا انهم
 الجبرائيلية فانها عادت الى ما صنعت عودا من غير الاعود عاودة فقال يا مولاي
 يا مولاي وما النفس الالهوتية الملكوتية قال في قوة لاهوتية معها سبب قوتها في
 اصلها العقلية من حيث وعندها والبركة واسرار وعندها الالهوتية
 وسابقتها ومنها بدت الوجوه والالهام والكمال في ذلك الله اعلم وبعثوه
 طوبى وسدنه المنهية وبعثه الماوي من غيرها في شق ابدان من جهلها عقل وعقوى
 فقال السائل يا مولاي وما العقل العقل جبرائيلية قال في كبرها وخواصها
 عارفة في شق كونه من علم الموجودات ونهاية المطالب **بيان** قوة علمها
 الطبايع الاربع اي الفاعل الاربع فانها اصل الاغذية التي يكون من الاغذية والكل

منها في الكبد جسم لطيف يسمى روحا حيا زيا وهو محل هذه القوة التي فيها الاطباء
قوة طبعية كما يسمون النفس الحيوانية قوة حيوانية والنفس الناطقة قوة نفسانية النفس
عندهم اصناف ثلثة كما ان الارواح الحاملين لها كذلك لكل قوة روح ومبدأ القوة
الاولى عندهم الكبد ومبدأ الثانية القلب ومبدأ الثالثة الدماغ ولكن من ارسل
ان مبدأ الكل هو القلب لان الظاهر ان اول هذه المبادئ في القلب من سائر
في موضع من الفانين وانفساه من لزم عند سقوط النفس الى في الرحم وخلاصه
معه الكبد اي انها متمازجة كسائر في وجوده كبل انتم ومراره بالنظر والكد
اما معانها الظاهر فيكون بيانها بعض اوزار النفس النباتية وهي التي تكون في الاشياء
وكثير من انواع الحيوان وما هي من ذلك لتقبل النفس الانسانية التي في الانسان
والحيوانات والنباتات باسرها فان للنباتات انهم ينظمون كيد الحسب وكل ما في النبات
موجود في داخل شجره ومواد خضره على سبيل وسبيل اخر الى اخره يعني ان اختلاف
ما ينزل من الاعنيد والاشجار يربطه بعض الخلق الاديع على بعض بحيث يظل
الطاعنة فعل النافعة يصير شيئا لفران تلك النفس ويطلق تلك القوة لثباتها كانت
حالة في الروح المتكون من الطابع عند اعتدالها الذي بها اذا زال الاعتدال
الروح اول ما يكون فتنفي النفس لانها الهل الصالح ونحو ذلك في مبدئها واصليها
عندها الى مبدئ من العناصر لا يعرف وبيان ذلك ان العناصر في ابتدا زكيتها قبل
ترجي نام لها تكون من المجامد الخمسة فاذا اترجها حرارة الشمس وروية البرد
عليها انتزعت الكوكب بدو لان الافلاك مع وقوعها في اماكن رطبة ومواقع فصل
الها التحولات يحصل لها تنقيح اعم وصفا اكثر ونزول عنها الغريب والاعراض ويصير

بها في طبع ما غلب من تلك العناصر اثاره كما بان في ذلك في غلبه الحرارة وصار
لونه احمر والاماس الذي غلبت فيه برودة وصار لونه ابيض ولا يفرق بين حكم الطابع
بالكلية واذا بلغ حد الاعتدال ووصلت النفس والصفاء الى ما يلي من الكمال
ظهر في كل من العناصر بعد قليل الاصل الى السهل وعمل النار الى العلوي
معها الاجزاء الاطرية الارضية والهو اعمل تلك الاجزاء وينقيها والماء يفرغ
فيمنو الجسم ويكر ويجذب الغذاء الى غير وهذه القوة الظاهرة في العناصر
المعدلة الخمسة في الجسم النباتي وفي الروح الحيواني هي النفس النباتية فاذا زال الاعتدال
ويطقت قابلية الجمل انتفت تلك القوة وعادنا الى ما سبقتنا وعاد عليها الى
العناصر البسيطة التي كان مركبا منها فالاربع القوة الهامة وعملها انها تفرغ
خزوة النار الى النار والحر الى الحر وهكذا ان عنصر القوة ليست كغيره
العناصر ولكنها لما كانت خالقة في ما هو مركب منها يكون حكمها حكم عملها وان شئت
ان هذه القوة كانت كمن في العناصر بعد اجتماعها ونفجها على نحو خاص فظهر في
الركب بفعلها واثارها ولما انتفى ذلك التركيب سارت كمن كانت ولا هذا ما
النظر في تنقيتها كما ان اكثر ولكن ما يفرق ظاهر هذا الغير وينطق به كلام الشيخ الاجل
في غير موضع من شرح المشاعر والعرش والارباب ان النفس النباتية مركبة من العناصر
قال رحمه الله في الاول النفس النباتية النباتية مركبة من الاربع من النار
وجن من الزاوي وجز من المراتب وحر من الماء اعمت الخمسة واحفظ بالاعتدال
حي صار كمن ساء فتجف منظر الكوكب فصارت ثمانية زات وكذا فان
في النفس الحيوانية في الثالث في بيان قوله اصلها الافلاك قال اي اصل حكمها

وجزئاً لا يمازج تكون من الطبايع الاربعة المتعلق بالدم الاصغر المتعلق بالعقل
الدم النقي في بخار وبعث القلب الضعيف الذي هو من الحيات لا يدرى اكثر وذلك انما
من بخارها ويا بدم من بخارها من طبعين ومن بخارها ودمها من طبعين ومن
بارد يابس من فائضها او طبعها الحرارة والرطوبة بمعنى ما يكثر استغنى الكلب و
العناصر حتى يفتح انما معد لا تطفئ حتى يمازج تلك الفلز في الناطقة لا معد
فان من هنا نفسه فترك بخارها من خبيثا اذ ان افر من الخمر بحيث لا يصل
الجرأينها ولا يمازجها ولكن بخارها من خبيثا واسودت بشدة حرارة البحر فكل
كلها حرارة البحر حتى وصلت الى ذنب العنكبوت استغلت النار وانما يمازجها
في الرينة ومساها لانا المتعلق من النار حتى كان نارا كذا تلك لا تجوز لما تطفئ
حتى تلبث تلك الفلز تطفئ نفسه بما فركت بخارها من عند الولادة
فالرنة في النار في ان العليم ولد ما كان حاملا في حوزة مصرع هو وحده
بانه يكون عند تمام الاربعة اشياء فالله في الاول في بيان مسير ان اختلاف النور
لانا اذا اختلفت الطبايع وما تولد منها عند الفلز منها حدة فلم يها في الفلز
مكائنا وخزائنا فانها رقت عايش الى ما منتهى ما الى نفوس الافلاك عودها
لانها من قوى متعددة من الافلاك السعداء فاذا اختلفت تركيبها بطلت فاستخرج
كل من منها باسئلة كقولنا في الفلز وفيه في بيان النفس الناطقة انما هو حيز
ووصف فلو في الحى وبعث من صورته ونفس جنات وكما في صورته ويا في
فمن جعل التوحيد والمثل المنزلة عن الخلق باسئلة النور وكرها في النور وهذه
النفس معاً من النفس الاربعة الى الكلمة الالهية وعن فاهمها اي بنو حاتم بن

وعقلها

وعقلها في البدن تعلق اشراق قولهم عند الولادة الذوق يراى عند خروج
من بين امه وذلك لان الناطقة هي من الاركان والعرف والعلم والفهم فهو عند
وجوه منها ويا بدمها من بخارها من طبعين ومن بخارها ودمها من طبعين ومن
في الاولين وفي غيرهم من نفعها عن كمال انما يمازجها ويا بدمها من طبعين ومن
العلم والافق بحسب اصل الوجود سايفر على الناطقة وقال رحمه الله في الاول في بيان
قولهم من هنا علوم النفس اي علومها من الفلز في الاعمال الصالحة فاما ما سكن تلك
وفي قولهم موادها الى الخواي اسماها من الانوار العظيمة المشرقة على كنهها
قولهم عود عبادته الى اخره لان بهما اذ تطفئ في اولية فاذا عادت اليه المخرج
لان كان تحت يدنا حال وجوهنا فاذا صعدنا الى مبدىها المتعبد الاعلى لم يصل
الا وقد تجدد لها بذر فلو في قولهم وهذا من فضل دفع الدرجات الذي لا تقى من
فلان انما لها دور لها غير ما زجر له تجدد لها وتجدد بدنها في كل لها بدنها
وقال رحمه الله في بيان النفس المتكثرة ما لم يمتد ان قولهم في اي النور بل ما في
اهل لانا وجمها الى لاهلها وبالذات لان جنونا ليست من فاصل نفس في زمانها
الملك المتعد من اذ ليس حرف هذه الا العمل لانه لها كالنفس الناطقة لانا انما تظهور
النفس والروح تطور الاول واليه ذلك واساها رتبة من رتبة طاعتها وطاعتها
فانما تعلق من ما علم الله صلى الله عليه وسلم النفس العبودية في الربوبية فاما علمها ما
عن انتمها واقاسا الصلوات التي امرها بها واستاها الزكوة فكانت اخيرة بعد ان كانت
كافاها فانها ناطقة باجوابها واما الصلوات وانما الزكوة فاحولكم وهو هذا البذر اكلت
وساهاها في لانا اخيرة في الدين ومنها بدت الموجبات كالنفس الناطقة العبدية فاما

اول من بعده منها حتى في ان الله تعالى قال لم يامن ذلك على ان يرفع اليه اي يذاته
 التي خلقها وشرها بغيره اليه فقال لا واني كما قال يحيى وعيسى وطريق
 الحديث هي تجري في الجنة اصلها في دار البقي وهو ليس من الاول في داره فحين
 منها لا يخطى على قلبه بشيء الا ان الله تعالى قال ان الله تعالى لا يهدي القوم
 الضالين بغيره هذا الاسم اما على غير من الحجاز اولان في الخبر المذكور صفها ومثلها
 او خلقت منها على هبتها وسدرة المهدي هي على ما ذكره في النباين انها تجري في
 الجنة انما يتقوى علم الاولين والآخرين ولا يبدعها عباد من هذه النفس الكلية
 لانها هي التي الحفظ وليس غيره العلم ذكر ان ليس من الناس من الصور ثم ذكر
 معان في العقل ورفا في الوجود وبنو النما وبنو عيسى هي بنو نورا وبنو ابراهيم
 السعد وبنو عيسى بنين العرب واول ان اريد به انما نورا اي انفسهم فيهم
 بسا والعرب لانها هي الكن الاكبر لا على من هذه النفس هي الحجة الطيبة ومن
 اليازم في قولنا كثيرة طيبة اصلها ثابتة ورفها في السما قال رسول الله
 انا اصلها وعلى رفها والاصل اعصاها الحديث والخطبة كما رادها هنا انفسهم
 الطيبة التي هي التي الحفظ واصل النور الحفظ وعلمه في نفس الكرم والنبأ
 انما هو العلم انتهى ملحضا قوله في العقل هو هذا ان الى اية قال رحمه الله في
 الاول ايضا العقل لغة الطيب وعند اهل الشرايع والمثل يطلق على معان الاول
 العقل الذي هو ساطع التكليف وقيل في قوله وجوه منها انزوة غير يزيلها
 العلم بالضرورة وان عند سلاسل الالوت ومنها انزوة ادراك الحجة في الشرايع
 والكن من معرفة اسباب الامور وان لا اسباب ومما يوجبها وما يمنع منها وما

ان العلم ببعضه غير ثابت وهو العقل بالملكة الثاقبة العلم انما بالشيء المحال
 من انما العلم انما بالملكة الثاقبة انما بالادب المحسن في طلب العلم بالاشياء من
 حيث حسنها ووجها وكالها ونقصها ونقصها ووجها بالملك الرابع انما بالادب
 المستفاد من النجا ويجازي الاخرى الخامس انزوة انزوة انزوة وسرعة انزوة انزوة
 مع حبس النفس على الحق والبراسة في الحديث العقل بالعبودية الرحمن واكتسب النجا
 وقد يطلق على انزوة انزوة والفطنة والفهم والبيضة وكذا الكتاب وان كان مع حبس
 النفس على ضد الحق مع دعاية صانع الدنيا فخطا فليس بعقل بل بديني بالكل والشيعة
 وبما في هذا العقل الجليل والحق والعبادة والابلاهة والسادس انزوة
 النفس الى الامانة المحسنة وهذا كما ان في قوله فظني وكسبي والظن من ما يتعلم
 مع خلق الفطنة وهو الاعلى ومنه ما يتعلم عند الولادة ومنه ما يتعلم عند البلوغ و
 الكسبي ما يتعلم بعد ذلك يتكرر من لحيظة العقل في المعاني ومعاينة الصانع ووضوح
 الصبر وهذا الخبر يوجب طلب وجهه اما الظن فينبط الجاهل في الحق انما احتيازي
 بل كل المجهولان بخلافه لانها انما الحقا والسابع ان النفس انما الحقا لانها انما احتيازي
 في استكمالها على وبنو عملا فظنا وعلا وبنو عملا على وبنو عملا على فظنا على فظنا على
 انهم والمراتب للظن اربع العقل الجليل في العقل بالملكة والعقل المستفاد في العقل
 بالعقل وللعمل اربعة فذهب الظاهر فذهب الى ابطال ونحو النفس البصير العقدة
 والاستغراق في انوار الحلال والجمال وهو مقام الصدق في محبة الله انتهى ملحضا واول
 هذه الاطلاعات التي ذكرها رحمه الله العقل غير الظاهر العرف في كلامه رحمه الله
 فكلام الحكماء وهو الظاهر على العقل الكلي المسمى عند جميع بالعقل الفعال وهو الذي

جميع ما من انواع النفس والاطلاق العقلية لا من نزل او انما من انما هذا
هو المراد في هذا الخبر وقد اشار اليه حيث قال بعد ما نقلنا عن من المعاني
واعلم ان ما يطلق عليه العقل انسان احد هما الوجه الذي لا يشأ وهو متعلق بـ
البحر المتصور الذي في الصدق متعلق بغيره وانما هو اصله وادركه وصوره وسموه
متعلق بـ ما يلحقه الدماغ الى اخر ما ذكره وسموه وقد عرف هذا العقل ببعض
الاحكام حيث قال في جواب من سئل ما تعريف العقل وكيف ادرك العقل خبره
بل ومن الاختلاف الاول جوهر مجرد عن المادة الملكية والجنسية والتميز الزماني
وعن المدة المقدرة المشابهة للمدة الزمانية اوله من شرف من صبح الاول والآخر
اوله واوله من دم الثاني الذي هو الوجه المفضل اعني الى انزال من صحاب
الشيء الذي بكل شيء ومن حارة ارض الجزاء الى الماهية الاولى
وهو اول عين اخذ من تحت المخلد وهو العلم في قوله تعالى والعلو وما ينطقون
وهو الطور وهو اول ما خلق من الروحانيين عن يمين العرش وهو نور لا يمتد
الذي من امتد من النور وهو روح القدس وهو الملك المسد للحيات وهو العرش
من النور الذي يرمي الى الامام هو الخلق وهو النفس الرحمان الثاني وهو
عبد من عباده قائم في طاعته الى ان قال وادرك المعاني الكلية الجزئية
التي تسمى والمثابرة ثم قال كل خلق الله سبحانه قال له اقبل فاقبل فاعطى الله سبحانه
الذي هو اياه وعنه جاني الاكوان والاعيان في كل مرتبة نازلة اظهر قسمة
في ليله الى ان اظهر النفس بالملك وحقى القبة اقره سبحانه الاول فكان انما كـ
الاسباب النماذج والبابية فظهر بطور الاسباب عند بلوغ الاول وان العلم فـ

اول الخلق ومقام كمال اوله فيكون سببا لكان الظهور من في اوله من عقل
بالملك اي بالاستعداد والتهيؤ الى الفعل كمال الظهور والاعتناء في كماله
قوى في العلم والعمل كان عقلا بافعلا اي يكون جميع مذكراته وخواصه في
واذ اخرى انما بافعلا والعمل كان عقلا مستقدا وافتقار الى غيره وبمحصله الانشأ
اعلم القدسية وهذا هو العقل الكلية في العالم الاكبر واما العقل الجزئية في كل
فرد من الانسان بل يتم كل الموجودات وهذا عليه مدار التكليف والسعادة والشفاء
ولما كان كل شيء من كبرياء النور في الظاهر كان العقل استمدا وهو ما هي كبرياءه
لما كماله في كبرياءه من النور ولكن العبد اذا اهلك في المعاصي يضعف ذلك
النور في نفوس تلك الظفر ويكون لها النارية في قلب ذلك النور الذي يرمي الى
الذكر والشيطنة يعني تحت ذلك ويظهر في جميع النسخ جليل ذلك وبعدهم الوفاة
ويقع على التكليف ولكن لا يميل الى الخير ولا يقبل على الله ولا على اوليائه بل يميل
انما قال روح الله في شرح الزبارة ما لمصلحة النفس ان الخلق من ارضها امور
الكلمة الاولى وهي حقيقة الشيء مرجح به ارضها الوجه والتميز الذي خلق
والنور والنفس التي من عرف وبر وجهه من حيث نفسه وبها لها الماهية
وهي حقيقة واصل الشر وكان الاول حقيقة النور واصل الخيرات وحقيقة مظهر
العين والمثابرة وجميع الجبرين وهي النفس الناطقة المسماة بانها باهنا وذلك قول علي عليه
كافى العز والدرد وجعل الانسان ذاتا طاهرة ان ذكها بالعلم والعمل فـ
ضد شأهت اوابل خواهر عظماء فاذا اعتدله من اجها وارضها الاستعداد فـ

عقل هو لا ياتي بالنعوة ومن روح الشهوة النفس الحيوانية ومن روح المدح
وهو الذي يغير عنها فكلنا من الخبز يروح المحبة الروح الطبيعي اى النفس
الساكنة في هذه الارواح الخمسة متعاقبة الحصول في الانسان على الترتيب
ولا يخرج ما فيه انما اودعه عليه في الشرح حيث صرح في موضع بان مراد الانبياء
بروح الايمان ليس ما ارادوا المستفاد من بعض هيات في التبيين السابق غير انما
المعاني والصفات المتصورة في جميعها احرار اعلم ان روح الايمان ليس هي
العقل لان العقل وجه الوجه اى الغزاة وله هكل معنى مركب من حدوث
معينة احدها روح الايمان فروح الايمان ركن من اركان العقل الشرعي لانه
موضوع على هيات هيات كل التوحيد وصرح انهم بان الارواح الستة الاخر
ليس هي ما ذكره عفا لهذا الخبر فجميع تلك الستة من قوى الحيوانية التي لا يكون
روح الشهوة متاخرة للساكنة لان القوانين تكون بالاعتقاد بالملام ولا تتغير روح
الشهوة الا الميل الى الملام وهذا موجود في النطفة والام تكن غلبة ثم تضع هي
الحيوان اظهر هي تلك بعينها ولكنها اجل بغيره وادبره على ما ذكره من قضا
الارواح السبا بان الستة المذكورة متعاقبة تكون كل من معتمدا على الاخرى قال رحمه
نعم اذا قطعنا النظر عن المحبة واعتبرنا الظاهر فيقول روح القدس مفقودة في
الدهري على روح الايمان وفي الحصول الزمان في موضع عمن ومن دون روح الايمان
في الحصول الدهري روح الهوة لكونها من اثار الطبيعة الكلية ومن دون روح النعوة
روح المدح في الدهري وهي بعد روح الشهوة في الحصول الزمان في لوجدها
في النطفة انما ملخصا الشعر باب المراد من كتاب التوحيد عن ابي عبد الله

ان روح المؤمن لا شدة ايضا لا روح الله من اتصال شعاع الشمس بها وبما روي
امر المؤمنين ان شدة ايضا لا من شعاع الشمس لا من اتصال شعاع الشمس فيحصل
هذا الوجه لان الفضل عليه هو شعاع الشمس لا ايضا ولا راجح روح الله في
الحقيقة الشهيدة المستقيمة اليه فشرها وتعلمها وهي الروح الكلية التي هي النور لا صغر
والركن الايمان لا شدة من الدهري وهي روح محمد واهل بيته الطاهرين والآله
بالمؤمن هذا اما الايمان فيكون روحهم نفس شعاع روح الكلية بل لا واسطة او
بغيرهم وسائر المؤمنين فيكون المراد شعاع الروح الكلية ايضا ما يستعمل شعاعا
يواسطه ويبرقها ويكره استنباط الاتصال من شعاع الشمس مع ان الاثر والملك
لا ينبغي ان يكون عالما للمثل لان عالم الحركات استمد من عالم الاجسام فيكون
فيها تشا وبان خبر استمد من عالم الشهادة وقد يطلق الروح على العقل الذي
النور لا يضيء والركن الايمان الا على كونه اول ما خلق الله روحه ونوره تعالى
الروح من امر الله والاول من امر الرب وتطلق على معن بن اخوان ايضا وهما الروح
الذات على ما ذكره الحجة اى النفس الكلية واللبس الكلية الانسان هاتكنا اخوان
من اركان الدهري فانها دواعي بالفتنة في اخذ السائل التازيعة بان بها فاعلمنا
عليها وتلك الاخذة يطلق عليها الكروبيون وملاك الحجابية لا تاجحيرة وساطة
بالفتنة الى ما دونها وان شدة فضل ان الروح تطلق على روح القدس والروح من
امر الرب والنفس اى لا يعلم ما فيها عليه الروح على تلك الحجة كما في دعا الصبيحة
وهو لا هم الاكوان الاربع للذين وهم الملائكة العالون الذين لم يجدوا الاثم لكن
الغالب فيما اذا اطلقنا الروح في مقابل العقل والنفس هو ارادة المعنى الاول الذي

في السن المتفلسف ولا شغفه والمغتر لا اني كلامه وهو حسن وان كان ما ذكره في
بيان الحديث مكلما غير لازم لبيان ما لا يخفى على من نظر الى ما بينه وبين **ما لا يخفى**
فقد بين من علم الله تعالى الذي احدث العالمين وتلخيصه من البيان الذي ذكر ان جميع
ما سواه احدث بمعنى ان كل ما خلقه خلقه الله تعالى باسمه فيخلق الذي خلقه تعالى
من غير من غير في ذلك ما بين الخلق والمادى والزمان وغيره وليس له ان يخصص
الحدوث الزماني معناه المعارف لعدم محض في الخلق والزمان وما سواه وما في
المسألة حيث ان العالم بجميع ما فيه حادث زمانا اذ كل ما فيه مسبوق الوجود بغيره
زمانا ثم قال وبالمجمل لا شيء من الاجسام والحيوانات والماديات فليكن اكان او غير
فما كان او بدعي الا وهو بغيره فيكون بغيره في الوجود والشيء غير مستقيم اما
اذا قلنا من قبله ما في العالم الحادث وهو ليس زمانا بل ان اريد العالم ما له
الاجسام بغيره ما بعده فغير ان الاجسام من اقدم لان زمانا وعدمه ان الزمان مستمر
من مركز الفلك واما ما كان فلا يصح كون الفلك الفاسع مسبوقا لعدم زمانا في ذلك
سابقا عليه واما ما كان فلا يصح كون الفلك الفاسع مسبوقا لعدم زمانا في ذلك
الحادث ان كل ما في الفلك والمشيء لا اجسام محض في زمانا بل في اللدود وكل
محتاج الى اللدود لا يكون الا بغيره في الطبيعة غير ناسي الوجود والشيء هذا ثم استدل
فيما في الحدوث ناسي من جهة بغيره في الطبيعة التي هي صفة جوهرية ناسية في جميع
الاجسام قال وهو ايد في الخلق والسبيلان ولا سبيل لحدوثه واما بغيره في
الزمان غير محلي على سوي هذه الذات وبما يرتبط بالحادث بالقديم وما جعله الحكيم
واسطر في الارتباط وهو الحركة غير صالحة لان الحركة امر متعلق ايضا في عبادة

عن خروج الشيء من العزلة الى الفعل لا ما يخرج منها البر والزمان كغير ذلك
الخروج ونسب منها لا يصح واسطر في ذلك الامر من علم سبيل الاما ذكرنا واما من جهة
ايات القابات للطابع واما استدلال من جهة استكمالها في الزمان وهو كما في الخلق
ان يبدل عليها هذا الوجه ويمنع هذا البناء انتهى لمحض او اورد عليه في غير
بما حصل ان بغيره الطبيعة وان كان دليلا على الحدوث لان الخلق لا يمكن ان يكون بغيره
الغاي لان السبيل التي هي الصفة الجوهرية والمادة ليست سارية في الخلق
انما هي جرم عارضة ومنه ولعل ايراد الجرم المادة وان يتحق السبيل لحدوث الطبيعة
لا وجه لان الحدوث ان لم يكن شيا لم يكن المصنف حادثا بل قدما وان كان شيا
فليس بيب وعلة السبيل والاني ان كان غير الذات فلهذا بغيره علة الذات فان كل
شيء لم يحصل على حد ذاته لان يكون حله تابعيا لمحصل الحركة لم يحصل الا بغيره في زمانا
الوجود من غير كونه لا كونه على الكسري فيقول بغيره في الكسري وحصل ان كونه
حاصل ان اخوان ايضا حصل ان كونه في زمانا وحصل ان ايام احدهما الاخر وان الايام لم يكن
الحادث وتعلقا لعدم وهو انية حادث فانه امتي الحول في الزمان وان القول اني
حصلها الحكيم واسطر في الحركة لايجادها التي هي فعلتها ومستبقة الحركة التي هي فعل
الشيء الخارج من العزلة الى الفعل وهو صحيح وان كانا منع الارتباط وملك الحركة المستحق
لا اعتبارا في كمالها بل استدلالها من متغير لان في زمانا من الطبيعة كبرت وهي النار والحر
والموت والى بالشيء من الاثر في زمانا سبق لزمانا ذكرنا في زمانا سبق ما ذكرنا انهم وان هذا
الدليل الذي ذكره في الاجسام حادثا في الحركات ايضا كما تقدمت الاشارة اليه فان كل ما هو
في الماديات يحد في الحركات لا ما تخر ان الماديات وهذه كلها الله تعالى من تلك الحركات

بعد تعليم الايمان الاجسام لما كانت ظاهرة الطباع فالتباعد المقتضى وانما لو كانت
 التباين الذي وجدنا في الاشياء بعد انما من حيث ولفظها بغير اعتبار الهيكلية
 نظامه لان تشكيلها فاما بالقياس الى المبدأ في الكثرة الصريح وخلع الناس فليس
 الخاف من هذا التباين فبغيره لا يمكن انفسا دفنا ايضا جاد في الكل هذا
 ما اورد به رحمه الله عليه وقد ذكر ايضا على قوله ونارة من غير انشائها فانها
 اورد بذلك ان الاشياء جميعا اقواها من جميع مفعولها بعد انما في غاية الغايات التي
 الوجه نعم كما نقل عنه في مسائل الجبر والقياس عليه بما يطول الكلام فنقله من ايراد
 فليس هناك هذا ان صاحب الشارح بعد ان استدل في حجة رابعة مثل ما مر من
 جملنا الجبر ونقل انما في الاستدلال ان كل شخص من الاجسام الطبيعية
 فليكن كائن او غير كائن حادث زمان قال واما الكل الطبيعي فليس عندنا وجه
 لعدم ولا حادث وجد وشره وبقية ما يقع كثره واما النفس فليكن وجودها
 ببطلان يستدل ما يتعلق به من الاجسام ولها بالضرورة جبرية انما هي
 من القوة الى الفعل بغيره فلا محتمل واما الفاعلات المحسنة فاما محسنة في وجه
 الاحداث ولست من خلق ما سوى الله بل هو صورها في علم الله وباقية بقاء لا باق
 واما العقل فلم يثبت وجوده عندنا انما هي محسنة وبقية عليه في شرحها ايضا
 يوجد منها انما العقل الطبيعي موجود في افرادها بل انما في الذهن لا يكون الا
 ظاهرا من خارجي بواسطته الشاهدة افعال العلم او الاجراء او دلالة اللفظ او فهم
 الخارج فما استبرك ذلك واما الخارج المستخرج منه اما في عالم الوجود من العباد
 المتبادر واما في عالم الامكان واما في الواجب المعنى واما في الواجب الباطل بل الكل

ويعقل

والعقل ايضا موجود في الخارج لما ذكرنا وانما العقل اعلی خلافة فان قول العقل
 اجمعين مقابل لهذا الاتفاق ومنها ان كل موجود سوى الله تعالى حادث وكل كانا
 فربما فكون عدم الكل تابع لعدم الاخر ولا وجود الا اذا اريد بالعدم المعنى اللغوي
 او الشرعي وهو ان الشئ امره بضايعا ومنها ان ما ذكره في النفس بشر ان النفس
 واحدة جبرية وفيها بالضرورة جبرية على انما لا يحل انما كانت بالضرورة فيها
 بالاعتقاد كانت عملا وليس على غيرها وهو الوجه في النفس الجبرية من انما
 من الباطن او الجبرية من غير ما في المناظرة العقلية واما طرفة معارف العقل وثنى منها لا
 تنقلب عقلا نعم انما كانت اذ لم كانت اذ العقل وما من العقل في السابق فكل
 لذلك ومنها ان ما ذكره في المقادير ان كل من معارفها العقل يوجد الوجه لا
 مرابه باقاس واما اي الاستحسان لهما لاها موجودا منها مثل خط المنة العقل من
 فانها ايضا لا تخرج من العقل من وانه منقصة في المقادير العقل المذكور
 نقل علماء السيرة الاجماع على كونه باق مع ذلك الاجزاء الصريح عليه وبطلان الوعد
 الوحيد والقراب والعتاب بل عقل الحجة والشار وبطلان النظام ومنها ان ما
 ذكره في العقل انكار لما ثبت الله تعالى وصاحب الشريعة فانما افلا تفعلون
 ان في ذلك الذكر ان كان لم يظن اي عقل والاحياء الصريحة في ايات العقل
 الصلح بين الاشياء ونحوه انتهى لمحض انما ذكر في العرش بعد ما مر ان افعال المبدأ
 الجبرية في جميع اقسام الحركة العقلية لا الطبيعية ثم بين ان حركة العقل هل هي طبيعية
 ام غير طبيعية وقيل بالابتداء من اجزاء من ايراد الاطلاق فليس جبر مع شئ
تميم عن الوجود ان ابن العربي سئل ابا عبد الله عما الدليل على جبر

تميم

الاجسام فقال ان ما وجدت شيئا صغيرا ولا كبيرا الا اذا قسم اليه فظهر صغارا وكبرا في ذلك زمانا وانتقالا من الحاله الاولى فلو كان قد ما زال ولا حال لان الذي لم يزل يجرى ان يوجد ويحل فيكون يوجد عليه غيره فدخل له في الحوادث وفي كونه في الازل ودخل له في القدم ولم يجمع صفرا الازل والقدم في شيء واحد فقال انكم هيكل عظمي في جري الحالهين وان ما بين ما ذكرته واستدل على حد وثقا فلو ثبت الاشياء على صفها من ان كان للسان فشدك على حد ثما فقال له العالم انما نتكلم على هذا العالم المصنوع دفعا ووضعا عالمنا ان كان لا شيء اول على الخلق من دفعا اباه ووضعا غيره ولكن اجعل مرصفتا فلو كان ثمة وتقول ان الاشياء لو دامت على صفها لكان في الوهم انهم معنى ما هم معنى الى مثل كان كبر وفي خوا التغيير عليه من القدم كما ان في غيره ودخل في الخلق في ذلك وازن شيئا ما انكم فاقطع وخرى وقطع الكاف والاصحاح وفي الامر ولم يجمع صفرا الخلق والقدم في شيء من انما لم في احتجاج رسول الله على الدهر اني ان قال رسول الله هذا الذي فشا هذه من الاشياء بعضها الى بعض فغير لانه لا قولهم لا يتغير الا بما تبطل اليه كما ان البنا حجاجا بعض اجزاء الى بعض والام يمشي ولم يستحكم وكذا سائر ما يرى قال فان كان هذا الحجاج بعضه الى بعض لغو وعاب هو القدم فاجبر في ان لو كان محذرا كنه كان يكون وما كانت صفته فان فتمتوا وعلموا انهم لا يجدون الخلق صفرا بصرفه عما الادهي موجود في هذا الذي ذكره انه عظيم واقول حدوث العالم بفضل الله من الواسع ومما فيه من الاباب والارباب لا كما ينبغي وما بين الخلق ما لا يلبس ان يصغر اليه وقد فصل العالمة الجليوه في الجار في هذا المسئلة

لنا

لنا من اعظم الاصول الاسلم منه ونصدي لبيان كثير من الاقوال والادل من التفصيل والاعلم من اوان الاطلاع فليخرج اليه في حمله من المعارف المحضه التي بنى الامام علي بن موسى الرضا عليه وعلى ابائه وابنائهم والحمد والسلام في جري ما سئل عن الصابي قلنا كان الحديث طويلا وكان ذكره اول ما اخذ كل من منته في مقام الشرح والبيان موجبا للتبديل وانكر انهم انقلوا ولا بانهم لم يجلستين اول الامر بمنزلة ما بان اوله الذي ذكر في مقام البيان دعابة للاختصار ومحرزا للذكر ارجع للاصل عن ان اريد بغيره اللون واللفظ او غيره مما يميز بالمؤمنين الشرح فاقول قد روي عن الشيخ الصدوق في كتاب العيون والموجود في خبر طويل ذكره في مجلس الرضا عليه السلام عند المأمون مع اصحابه في المعالاة واهيل الاقوال مثل الجليلين وراس الخلق والهمم والاكبر والصائبين وذكر انه عليه السلام انما الحجة عليهم من كنههم وادباهم الى ان قال لم ياقم ان كان منكم احد اعلم مني لانا وادان بسئل فلبس عن عهدهم اي غير متحقق فان الاستحسان عن السؤال بوجوب الحرفا عن الجواب فقام ابي عمران الصابي مرصفا بالهجرة فخرج وادبا اما الخفيف الهجرة اوله من الصفه بمعنى المبل ذلك ان جعل البنا مسنده للبا فخر في القصر في الاجم فتكون زائدة والاصلية عند ذكرا هو الاصح في التبديل في مثل ما سبق على ما صرح به و الصائبون الذين هم ان واحد منهم قبل انه عبد الكواكب وقبل عبادة الملائكة وقبل عز ذلك وفي حديث الصادق عليه السلام انهم صيروا الى تبديل الانبياء والرسول والاربع وقالوا لاجا وادبا بل محمد وان فوجد الله وسوءه الانبياء ورسا للرسولين ووصية الاوصياء عليهم بلا شريك ولا كتاب وكان ولدا في المتكلمين ابراهيم عن علم

ذلك ما استدلوا به على غير ذلك ولكن ليس على سبيل الحقيقة والاستقلال فان كان
 وزنه في تلك الساعات هل من خالق غير الله وهل الله خالق كل شيء وغيره من
 الابدان بل الخالق في الحقيقة هو الله تعالى فلو كان يفعل كافي الخلق الاشياء
 لا يلائم الظهور ان الخالق من صفاته العظيمة لا ان الله كانه ينادى بالاشياء وكلها الاشياء
 ثم لما كان الظاهر من غير ان انوار يقول الخلق في كل شيء الاول وهو ان يبين الاشياء
 ما لم يبين احد من الواحد الذي لا شريك له ان الله يوحى اليه فانه سالت فافهم ما
 الوحيد وهو الذي يوحى اليه بالاشياء بالكلية في كل شيء واحد اى احد افان
 الاحدية من حيث الذات والواحدة من حيث الاشياء والصفات والاول وحده صفة
 مطلقه والثنائي وحده ظاهره وكثرة اجابته هي الحد في الشدة والجليلة التي يوحى
 اليها بظاهرها والواحد لا ينطق بالاحدية من حيثها بالانوار والنبوة وهذه الاحدية هي التي
 التي تكون كثر العوالم كما قيل في المصاحف لا يحيل من قولنا يا انسان لتعرف نفسك فمن
ربك ظاهره للفتنة والملك انما هي طيور النور والبرق والبرق لا نفس الذات كما بينت
 اصحاب الكثرات تتقاعا على الظالمين على اقل من ان الاحدية الله والاشياء هي الحقيقة
 اذ اوهام الامام ثم وان كانت تسلم في نفس الاشياء والافان وما هو صفات الامكان لا يمكن
 يمكن زوج تركيبي لان الله لم يصرح بخلقها انما يخلقها بالبرام وايضا لا اوهام فاما انما
 البديهيون ثم كانت الاشياء معدية في الواحد بالوحدة الحقة الصفة ثابته صفة على
 وحده غير مضمرة في شيئا أصلا اذ لو كان مضمرة في شيء من ذاته وكان له صفات
 ووحده او وحده او وحده في كل ما غير ان الله تعالى لم يكن الذات والحد صفة بل كما
 بينه لاجل الاشياء في الذات من حيثها في انهم فكانت كثره وتركيب ومنها كون الواحد

منه هو

بلا حدود ولا عراض اذ الحد والزيادة كالحقيقة الفصل في تركيب الاشياء
 الخارجة لو كانت قد كانت في زمان بعد انشائها وانما في القدم فيسند في من حيثها
 فليس من امره لو كانت قد كانت في زمان كونها محلا للحادث ومحل الحادث مركب حادث و
 مما ذكرناه في نظر الحال في ما لا يرد بالحد والتمانيات وما عجزها من الامور التي
 او الخارجة في ما ينفى الى متى يكون هو ذلك الشيء كانه احاد بين وهذا مثل الطين
 الحكة والعلما عليه الحادث يمكن وكل يمكن زوج تركيبي ومنها ان الله تعالى لا يترك ذلك
 ان كانا الاشياء معدية في حد ولا عراض من ان الله تعالى لا يترك ذلك الا ان كانا
 فلا ينفى في البديهي بعد خلقه الحلق بان يفرق بين الاشياء عبادها وتكون في حالها
 هذا ثم انهم من عدم بعد ولا نام ثم لا فاعلم ان الله تعالى على هذه المطالب وعدم
 عمن ذلك لظنه انهم الحلق من يوحى اليه ولم يصير ثم يربها انما يمكن مضمرة الان
 بغير ان الامام انما يسهل بوجوه الصانع كغير من جودها في كثرات او ان يربها من حيثها
 عن نظر صفات الكثرات فضعف ما سمع منه من من حيثها في عدم احد حيث انما عليه
 ابطا بغير الاشياء معدية في الصفات الزائدة والاعيان انما يكون في سبيل الحقيقة
 الاشياء البديهيون واصنافها بغيرها بعدد والى اخر القول بان الواحد هو ذات الله تعالى
 والحلق حدود وعراض وبعدييات وبعدي لا يترك الاشياء في ان الله تعالى لا يربها من حيثها
 اذ انما يربها من حيثها ويكون حالها في قبل الربط بغيرها بعدد وكن القول في تحقيق زمان
 بغيرها وبين خلقها في ما يربها من حيثها في زمان كان ولم يكن معبرين في حيثها من حيثها
 كان ولم يكن معبرين في حيثها من حيثها في زمان كان ولم يكن معبرين في حيثها من حيثها
 في زمان بعد مفصل زمان بغيرها بغيرها ووجوه بطلان ان الله تعالى ليس في زمان ولا

الاشياء لا يحتاج ان يكون عنده صورة بالايدي ولا يقدر ان كانا الصق
عنده ان يكون صفة غير الصورة التي عنده فكون هو صورة وقد بينا انه قبل
الادب اما هو صفة وانما هو كماله في الصورة عنده اكانت مطابقة للصورة الخارج
ام غير مطابقة فان كانت مطابقة فلنعد الصق بعد الموجدات ولكن كمالها في
مطابقة الكليات ويجوز ان يكونا مطابقة للجزيئات وليتغير تغيرها كما يتغير شكلها وكل
ذلك محال لانها في الوحدة الخارجة من بطون الموجدات الخارجة فليست اذن صورة
عنده اما هي شيء اخر فاما كمالها في الصورة الذي فيه صورة الموجدات والمعلومات
فانعتت من كل صورة موجودة في العالم على المسا في الذي في الفصل الاول فكل الصورة
ومصير الموجدات كمالها هو العنصر ما من موجد في العالم العقل والعالم الجلي الا في ذلك
العنصر صورة له ومثاله عنده ثم قال ومن كمال ذلك ان اوله الحق ان ابراهيم مثل هذا العنصر
فان صورة العالم في ذاته ان هذا الصق يعني صور المعلومات في مبدع وهو حق
فوجد ان الله وهو مبدع ان يوصف بما هو صفة مبدع عنده في ثم انه لم يابن بالحق
البيان ان الله لا يوصف بغير بل لا يوصف بشيء اصلا لا يستلزم في الكليات هناك و
فذكر في كلامه ان كان الموجد في الصفات عنده اذ ان مبدع ان الكلام في مقامه في
الاحدية خطأ وان كان ذلك المقام فان النظر في الوجود والطلب في
انهم المخلوق في الله والجاه الطلب في شكله فقال وليس وهو عطف على قوله لا يوصف
اي ويحق لك ان تعلم ان الواحد في الله ليس بمثل الكثرة من ان الله فعل فعلا مع ملائكة
صفا يعني ان امر الله الملك لا يحتاج عن مقام فعل والكلم والعقل لا ينفصل الا باليد
ففي مقام فعله في الامتياز الذات ولا ينفصل الله اذراك احد من المخلوقات بل ينفصلها

بعل

بعل الله لا يذرك هو مقام العقل الذي يخرج الامكان اعلى منه وجميع ما سواه من
المصدر واسم المفعول واليد المفعول وغيرهما كالعالم والعام والمعلوم من شدة شدة
الشعاع من الذي وهو لم يشفع من غير ما خلفه الله تعالى بنفسه وحلى الاشياء و
تقاربا بفعل المفعول قبل الاجازة في لا يذرك ولا يذرك كما مر من اذراك الله الذي يذرك
اذراك هو العلم العقلي الامكاني وفيه في الحديث ان الله علم وشارا وادخل
في مقام علم مقام يمكن للمكان اذراك جميع الوجودات والاشياء في المفعول الله والاشياء
لا ينفصل الله في كل ما يذرك في فان انشأ الشيء الله وادنا بغيره فليست من كثره ويجوز
وليس يوصف بغير مذهب في اختلاف جهات وحديثات ويجوز وكثر ان كذا اهل الحق في
ويجوز بهم كيم والعنصر في خلفه الله تعالى اذراك ليس في جهات واعتبار ان بل انما حين
المعروف والادراك من غير من البينات فكيف يبرهن في كثرات وبطون في البينات لا اعتبار
فان عمل ذلك وان على صوابا يعني ان كل ما تعلم ان صوابا وحكي لا بد ان يكون مبدعا
على ما ذكر من عدم الكثرة والنجس في غير نظاما في الوصول الى مقام الذات من المبدأ
وان منى انما بان هو مقام فعل وعمل ومنه وانما يذرك في كيمت يصف اما اختلاف في
النجس والمعنى والحد والاشارة الى ان كل شيء جهات تلك وكل جهات مفعول مفعول
اشارة الى كليات العلوم وهم الملك والكون والوجود ولعل الانسب كون الاجرة في
لعقل لما ذكر من كيمت انما تعلم الله الذي هو باب العلم لانها كافي لا اعتبار
عن غير بل الاصل الواحد في الله يختلف ظهورات وشؤون المفعول مع ما في غير
لكن في اخره يكون وسيطة الذي هو الاصل مستطفا عن امر الله الذي هو كيمت
الحاصلين في ظهور الوسيط اوها الحاصل من كيمت ان كالات اذراك من انشأ الى مقام

اي القسم الخاص من الحدود فيقدر على الاشياء وانما بنا وجبا بعضها
على بعض او سائر الاعراض مع عرض بالكثر وهو الامر المتفق الذي لا يخفى في
المرجع والذم فيكون هذا القسم اشارة الى مجموع الكميات نفسها سواء كان العلم
اشرفها وذكرها مع الاعراض ثم قال ثم والنسبة والفرق اي قسم السادس
الاشرف اي الاوصاف التي لا تخفى ولا تميز ولا تميز ولا تميز ولا تكون من الاعراض
سواء كانت امور اعتيادية كالحركة والبرودة ومطلق الطعم او امور اعتبارية كملطف
الاضافات والعتب وسنة الطول والعرض فمن جهة بعد من قبل ذكر القسم بعد
الاعراض ولا يجد ان يكون اشارة الى مثول المصنوع للاوصاف الاعراضية ثم انما عليه
اشارة الى شخص الحركة التي هي في حد متغير من الحدود والفرق فمعها الحركة في حد
كثيرا من معنى فيصير فقول الشبهة ومنها اي من الحدود المذكورة لا من حد خاص
العمل والحركات التي تمنع الاشياء وعلما اي يكون معناه لا خاصة بل في الاشياء
الحاصلة بالحركة وفيها من حال الى حال اشارة الى الحركة والكيفية والاهل والوضع في
ونفسها اشارة الى الحركة الكيفية ولم يكن في هذا العدد واشارة الى كونها متباينة
بمطلق بانطلاق الزمان يقول فاما الاعمال والحركات فاما انطلق الاشياء لا دونها
اكثر من قدر ما يحتاج اليه في اصل العمل والحركة وهو هذه التي ينطبق على نفس العمل
الحركة فلا يمكن ان يكون باقيا بعد ان ينطلق بانطلاق الزمان لا ينطبق عليه اشارة
الى كون الحركات معناه لا اشارة لا فاعلموا انهم في هذا من المنطق انطلق بالحركة
ويقال لا في هذا وكانت واسطة في وصول الفهم الى الزمان ومعلوم ان الفهم لا يكون
امرا اعتياديا بل لا يبعد انعدام موصلة الفهم اليه وفضل في الكلام بقوله ويجري

العلم

الكلام الذي يذهب ويغير لزم من حصول المعنى المعصوم ومنه عن نفس الخطاب ما
يرتبط على هذا التصور من الاشياء ولا تميز ولا تميز فان الكلام ليس فاعلموا انهم لا يميز
لحصوله في شرطية مختلفة باختلاف الاشياء التي كلام بعض العلماء مخصصا وقال سبيل
اعلى انهم معان بعد نقل جمل من هذا الكلام ان ما ذكره وان كان من اخص الماهيات في
ظاهر كلامه ثم حسب مقام عامر انهم لان ذلك ليس جارا على الجمل والاشياء التي عليها
بشيء كلام الامام ثم المنطق الجملية هي العلم لا يكون مع هذا اعراضا اخر ما ذكرها
على حسب هذا البيان فان الخطأ في ما ذكره لا يمكن ان ينجب الانفصال على اقل من ذلك
قال والفرق ان هذه السمة اشارة الى جميع مراتب الموجبات وذلك ان الزمان
الاجزالي يحدث الفعل لا ثم يحدث الفعل المطلق وهو حقيقة وهذا من معنى جميع
الشيء والحدوث ثم بالفعل المطلق يحدث الفعلية وهو معنى مشترك في كل
فلا بد من ربح في الوقت بينهما ثم السهوية لم مقام فيضيه ومقام باعتبار ظهور في الكثرة
المخرج بالاعراض التي في حد في عالم الاشياء وهذه حدوده سواء كان عالم الشياء
في الفهم الصوري او سائر اقسامه عليه ما شاع ويعلم من علم الى العلم الظاهري
الفهم الحاصل فان العلم لا يمتثل بظاهره في الشيء ويحذف من موزون او الزمان
من عالم الشياء فان الزمان في واقع من الفهم في اشارة الى ان الموزون في العترة
حقيقة هو الجمل الاصلي الذي لا يبدل لا العينية الظاهرة الحاصلة لا سيما فان هذا
الادساج اعراض لا دونها لا مقدار ويعلم انهم ومنطق العلم الى الزمان بين الفهم
الاهتمام فان النظام لا يمتد بالاشياء ويصوره المنطق في الجملية في المنطق من الصور
المنطق في الماهية العينية كما في المراتب التي ينطبق بها النظر لا في الزمان وهي عالم

المثال الذي يترجم به الغيب والشهادة فان هذه الصورة ليست في الخارج كصورة
الغيبية ولا في الكسافة كالجسيمية وإنما هي عطفية الى العالم الغيبي بقوله وما لا
له وهو لا يخرج فان الوجود لا يدرى بالذوق ولا يعرف من الحواس الظاهرة والمرايا يخرج
هنا ما مع الفعل والوجود والتميز في الطبيعة والادراك في الوجود على طبق هذا المخرج لنا
يقولون خفية في حلال والحال هو هذا الامور مع المثال ثم ان القول المذكور
وان كانت امور مختلفة لا انما كلها حدود وجهات الشيء واحد بل اقسامها المختلفة
اشارة على مطلق وانما في الفعل من تلك الحدود التي هي شواهدا وامورا
بالاخر والاولى في هذا لفظها لان كنهه السابق قد عرفت في المعاني فقال اشار الى الفعل
المطلق ومنها منقول السيرة فان النظر الى كنهه هو الصورة والصفة وهذا وان لم يكن صورة
او يقين او عطفية لا انما صورة الجسيمية وصفة السلاسلية يعرف منها العالم بقوله في حقيقة
الفعل وطيل عليه وهو المنظر اليه في تقدير اذا نظر الى الدنيا فاهو في حقيقة لادراكه
لا يحيا في حدة ويكون مقام الوجود في حدة من تلك الصورة في حدة من مضمون الجسيمية
فيكون وليس له في ذلك واعلم ان الفعل في حدة بالشيء واحد ولكن يحصل له من جهة مختلفة
بالفعل في حدة من جهة هي حقيقة الوجود في الفعل كاستمراره فانما في حدة من جهة واحدة
في اية جميع الفاعل في الصورة الامارات المذكورة في الفعل في ذلك لا كما هو العرفي هنا
بالامكان الرابع والخبر وما كانت متصلة عند الفعل ليعتد بها في اسرارها في حدة
الكلام فقال اشار الى هذا المقام والتقدير في الامارات في حدة كنهه ووجه العقل
العقل في الوجود اشار به عليه ملكا لروى بعد الحلال في ثم اشار وعطف الى الحلال
هو الفعل بقوله وصلة العمل والحركات في جميع الحركات اما باعتبار بعد الادوار الفاعلية

بمنزلة قوله فضع الاشياء او باعتبار بعد المعلقات وما كانا الفعل متصلا بحدة
فهي بالذات بحيث يحصل في حقيقة العنصر والنفس وعلى جهة من غير ما ذكر على
في حدة من جهة واحدة لان من تلك الادوار في حدة هذا الاستمرار بالفعل والعقل
وعدم استمرارية الزمان هو صانعنا لا استمرارية كماله العنصر في حدة وقال تعالى
ما وسعنا من شيء وذكر الله وحى وما نشأ الا لان يشاء الله فاشاء عليه لم يقول
الشيء فاما الاعمال والحركات فاما منطلق اي من هذا العالم لان كل شيء ثابت في مكان
وغيره بالان لا من الاشياء فاهو من جهة من جهة من جهة فاما انظر الى الحركات المطلق
في حدة من جهة واحدة الى الغيب في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة
فاما اذا اراد الفعل احد الشيء في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة
ثم ان في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة
من عالم الغيب في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة
المستكمل في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة
اشارة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة
الفعل في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة
الا لا في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة
ليست شيئا الا في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة
الذي هو الوجود في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة
والوجود في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة
معلقين بها في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة في حدة من جهة واحدة

فان شئ من الفعل لا يصل الى غيره الفاعل حتى يكون مؤنثا فيه ومفعولا له والمفعول
عدم شئ يخرجى يكون هو المؤنث فاستحال ان يغير غيره تعالى ثم اوضح ذلك بثلث من الآيات
التي اراها الله الخلق في الاضاف وفي انفسهم فالاولى قوله تعالى ما عرنا هل يغير انما يغير
ببعض المضارع من الفعل يغير نفسها بثلث بدأ بها اي اليقين ان شئ مرفوضا عنها
بالاجابة ويجاورها او يتخلفها لان مع كسر العين يتخلفا من اليغير ويكون الاضاف الى
الفاعل يعني ان يغير نفس اماره لا شئ واجبا واما قوله الا يغير غيره في نفسها وفعل
يغيرها بالياء الموحدة ويصح ان يكون فاعدها ببعض المضارع من الفعل يغير او الفعل
احد الناميين يعني انما يغيرها او يفعلها في غيرها لا يغير نفسها ولا يغير نفسها
محصول الاضافة لان ذاتها لا يغير فعلها او ما يرضيها وانما يغير فعله او هل يغير
الحرارة التي هي صفة النار فعلها يحرق نفسها وانما يغير فعله او هل يغير فعله
بغيره فان البصر فيها فتح نزع الصورة من المقابل ولا يمكن ان يغير من نفسها صورة فعلها
فان عرنا مصدر فالما قبله ارقام لور هذا الذي ذكر من غير انما يفعلها واخرها في قوله
نفسها ويرى البصر بصوره ثم سئل عرنا عن مذهب من ادرك ان العلم بكونه من غير ان
فما لا يغيره بالاسم الذي هو في الخلق انما على ما عليه هل للخلق ولا لا ولا يعللها
بغيره بما عزم من الوجوه ونحو واحد هو الواجب تعالى وما بالوجوه ذات حدود ونحو
له يكون هو تعالى والخلق ان يغير الخلق هو ذلك الوجوه مع حد خاص وبغيره بغيره
ام الخلق فيهم على ما يقتضيه انما يجاء كقول بان يغير الخلق كل الاشياء والقول
بأن يغير الخلق الشئ الذي قد ادرك في ذاته والقول بان الخلق اعلم انما يغير في ذاته صانع الخلق
وفا بله لخطا بكن وهو اعلم بان مختلفه غير محمول لطلب كل واحد منها نحو خاصا من

الوجود وكان مراده من هذا السؤال ابعاء اشكاله وان كان احدها في الآخر
المعروف الاخران والاكسب يتحقق الفاعل والاشياء بينهما وكيف يشهد باحدها
على الاخر من الوجوه قال الرسام جيل الكارثيا با عرنا عرنا في الخلق
ولا الخلق بغيره فان كلامها بغيره الاخران والاشياء وانما يغيرها في الاخران وكل
ذلك من لوازم الامكان والمحدوث والواجب اليهم تعالى في ذلك وما ورد في الكلام
والشئ من الخلق تعالى بكنش قد دخل في كل من عالم الاشياء الفيزيائية والخلق
دخول اماره صغير واسماءه وصغارها لا تدرك في الاخر من خلق من خلقه وخلق خلقه
متنوع قال لثبنا لرام في قلب عرنا وسألتك ما نعرفه في هذا اسم العلم في نفسها
نفي اهتقا انهم مع انهم معصوما في جميع مراتبها واولا رشاها وبغيرها على ان
ينبغي ان يلفظ دائما الى ان لا يغير لشي على شئ الا بامتناعه فقال لا لا في علم
ولا لا على العلم ولا لشي على الا بامتناعه فاخذ بما وعد من العلم فقال له احرق من
المراد في الصورة لوانها في غير شئ بها وجهك ونشدل با على شئك هل انت عرنا
ام هو صلي وان قلت يكون احدا في الاخر فذلك بالباطل كما هو قوله انما عرنا لم
هذا الشئ واكتفى بالشيء القابل له وهو قوله ان كان البصر واحد متكا في صاحبها
شئ استدللت بها على شئك يا عرنا ومراده من ذلك ان يبين لعرنا كيف تجد كاللزام
للساحرة والفضل والمفرد والمثال والحق في الاخر من وجوهها
الانعام الى غير ذلك من المسائل الجليله ولكن عرنا ان يفتقر الى ذلك ونعم انما سئل عن كيفية
الاضواء ولما قال عرنا في قوله استدللت على نفسي من المراتب بغيره وبيها وظاهرا
انما يقول في الانصاف يخرج الشاع كاهن يذهب جميع حيث قالوا بان يخرج من الدين شأ

على هذا الوجه قد اشرعنا على ذكر العين واما عند تطبيق على سطح الارض فيكون حرك
 الشعاع الى الارض سببا في ان يكون باعتبار كونه متغيرا وانما كاس الشعاع من ان
 الرائي سببا في ان يفسد واما عند ان انظر هذا الشعاع ظاهره ان على العين لا يشق
 وحمل الشعاع على معناه فانظر نظرا الى ان من شرط ان لا يصار الى تطبيق على هذا القول
 مع بعض في المقام سائرنا ان لا يشق عليه من حيثها وان كان المعرف من طريقه اهل
 كما قال السند الاشارة هو ان لا يصار الى التطبيق لا يخرج الشعاع قال ان هذا انما
 على هذا ومنعنا هذا اولاهل في غير ذلك العنق في المرات اكثر مما زاد في عينك
 نعم لان قاعدة الحرف طبق على المرات واسل في هو ان نقطة العين قال ان هذا
 فادناه فلم يجرى في ان يجرى ان لا ينطبق ان الشعاع الذي هو ان يجرى في ان لا يجرى
 الحكم بخصه في الخارج من ثبوت حصر وعمل عليه وان لم يجد مشاهدا عليه يمكن
 ثم قال ان هذا بعد بغيره على ضياء او غير ذلك او في القول لا وحده ذلك وهذا المرات
 انما كمن غير ان يكون في واحد مسكا قد ذكر في بيان كلامه في ان هذا وجوه منها ان
 المرات انما هي التي يكون سببا في ظهور صورته على نفسك وهو الكيفية لا انما هي التي
 يمكن بها مجاورة العين هو المرات التي سببها بين الرائي والمرئي وهذه الكيفية هي التي
 يحصل باعتبار ان في النفس في ان يصل الى السمع وهذا الامر هو الذي ذكره على المرات
 بان زاهد اول المرات على نفسك انما لا يعلل بان يترك وتصل من غير ان يكون
 في واحد مسكا وهذا ان يكون في ان يعلل هذا وجوها الى اصل الطلب الاشارة الى ان
 الاشارة وتكون المرات التي كان الاشارة في ان يبين بان هذا انما يكون العين سببا في
 ولم يكن سببا في انما كانا فلا راعى ان الذي هو المبدأ لا وحده ذلك الى المرات ويجعل المرات

ولما على نفسك من غير ان يكون في واحد مسكا وهذا ما حقه السند الاشارة الى ان
 وعلم ان هذا انما يكون في واحد مسكا وهذا ما حقه السند الاشارة الى ان
 في هذا السند انما يكون في واحد مسكا وهذا ما حقه السند الاشارة الى ان
 ملك على هو ان السبب بالشيء المتصل بالمرات فاعلم ان هذا انما يكون في واحد مسكا
 بكيفية ان يكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا
 تكون كثير في كل ما نرى في نفسك ولما كان الاشارة الى ان يكون في واحد مسكا
 المرات انما يكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا
 وتعلم من هذا ان السبب بالشيء المتصل بالمرات فاعلم ان هذا انما يكون في واحد مسكا
 اخرى لعل المرات فيكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا
 الذي قاله الذي في العين من المرات هو الذي في ذلك على المرات فاعلم ان هذا انما يكون في واحد مسكا
 العين فيكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا
 نفسك فاعلم ان هذا انما يكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا
 ذلك المرات على سببها لان حقيقتها ذلك انما يكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا
 وانما يكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا
 من دون ان يكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا
 الى ان يكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا
 واحد مسكا انما يكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا
 منها في ان يكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا
 من وعلق لا انما يكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا وهذا ان يكون في واحد مسكا

عريان باستبدل لا يطلع على سنانى صعد في ظلي فالانها مصلى ونحوه جازم وحسن
 المامون مصلى الينانم دسلا وصل الناس خارجا خلف جدران حبيبة ثم جازا حاد ارتقا
 الى حطب ودعا عريان ضال على بالعران فاد باستبدل لا يطلع على سنانى صعد في ظلي
 يوجد حبيبة او يوجد يوصف لفظا في حد بالما الهللا الشدة في الموصفين وعن
 بعض النسخ انه يلحق وعمر عريان على الاول اما السؤال عن انشأ هل وجوده وحده
 حقه من عين فانه نقا فلا يشك له ولا في مفر ولا يسطر في الكبير كثره يوجد اصله او ان
 وحده وحده وصيغه فانه يان نقا كسوة سائر الانشأ التي يوصف بها عابا حبيبة
 مع ما فيها من الكثرات والوجود الا على ان جامع اشترط الوجود معنى واستعان بالانها
 الانشأ في حبيبة الانشأ وتكون بسبب الحبيبة كل الانشأ ونحو ذلك من الاثر اذا لم يخل
 الوحدة بالانها فانه جامع ذلك واد السائل ان في وجوده لفظا اما سحرا زها هو حبيبة
 الانشأ بحيث يترك على رايهم عليهم انكمهم ذلك بل يوجد لهم لفظا عابا حبيبة
 من الصفات كاهو سنان الاثر فانه لا يوصف في ذاته لفظا بل لفظا مع غيره على ابر من سموت
 ومثاله الملقب فيه واما على الثاني على غير وجوده بالجم عريان انشأ هل يوجد في
 وجوده الملقب ومثاله حبيبة الانشأ وظهر من الصفات كما انشأ وحباب عريان
 على هذه النسخ انشأ حبيبة في الساع والذكر يوصف من وصفه لا حبيبة الانشأ
 كوا على الوجه الثاني واما على الوجه الاول فانه نقا يوجد حبيبة لا يوجد وصف وهذه الوجود
 ان كانت قد ظهرت عامرة في كلامه مكره انشأ على ما عابا حبيبة لفظا لان الله
 اوطيا الزبانية فالانها مصلى الكلام على وجهه مصلى على عابا حبيبة لفظا لان الله
 المسد في الكتاب الاول لم يزل واحد الانشأ معرفي رتبة ذاته من حيز او عار من حيزا لا في

مر حبيبة او نذ وانظرا في هذا الجواب على الوجه الاول ظاهر اما على الوجهين فاما عريان
 ما يبيته هناك من الاحدية الصفة التي هي مقام نفس الذات فليس ادراكها الشيء من المكاشفة
 انما الذي يعلم انه هو نفس فاما الانها والصفات ونحو ذلك لا يعلمها تفصيل في الشيء
 ولا في معرفتها اصلا لا يعلمها ايها كما واحد المشاء ولا يحصى الا في ثباتا فاما غير ذلك
 منها لا يحكم اي امر لا يشك فيه وان يكون على حال الاعمال والاستقامة ولا انشأ با مان لا
 يكون كل اي على انشأ في الاول والاخر خارج الجرم من الاستقامة فانه ضيق احد الذي انشأ
 وحيه الملاحظة يكون انشأ بالشيء من الحكم ولا يمكن ان في الانشأ او الغلوب او في الامكان او
 الكون في مرتبة من الارب والامثبا ايها كما غير يمكن انشأ وفيه ولا يشأ يقع عليه شيء من
 الانشأ عريان نقا اجمال ويصعب تفصيله ويصعب يمكن ان يكون المذكور معطفا بالاحد
 الفرد والاراد نقا لا يكون معلوما ولا يحصى ولا احد لا احد بل لفظ ولا عكسا ولا انشأ
 اي في حيزه فان الاحكام والانشأ لا يشبه فيها الى بعض الذات وهذا الاصل الصلح
 الانشأ لانه اوصاف لفظا ويعد كونه اوصاف لفظا وكونه ما عليها اوصاف لفظي ونوعه
 الاحكام المذكور بل حيزه ما با من قوله وذلك كلف لفظ لفظ وكيف كان فعليه ولا من حيث
 كان كذا في وقت يكون في قوله ذلك وصفت الواحد الذي انشأ لفظا لاول ولا امر لا
 انشأ في مقام حيزا ماصدور او ظهر ما او كسبا او غير حيزا ولا الشيء يصوم ايها الانشأ
 او الال انشأ لا ينفى فغيره ويحتمل في شيء كالانسان حيث انه حيز من مقام الانشأ في
 الى انشأ حيزا اخر فاما انشأ خلفه الى هذه الصورة مستقلة فاستار مع في رايه عريان
 ليس كذلك ولا في انشأ بل انشأ لا انشأ على افعال نقا ولا في شيء استكن يشك في اللفظ
 من المكان وهو انشأ وراو من او ينفى من السكون اى لم ينقطع انشأ في شيء اوم

وكذا في حيزه

ولم يشتر في معنى ان كان بعض هذه الامور التي نقضها الامام ثم عرفت انما نقضها بالشيء
 في تلك الامور التي نقضت بعون ذلك الزم في الامور التي نقضت بالشيء يكون متعينا
 نقض الامور التي نقضت بالشيء على بعض الامور التي نقضت بالشيء الذي نقضه
 الخلق وجعل في حق نقضها بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 المذكور بان يكون نقضها بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 ونسب نقضها بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 ثم ان كان في هذه الامور غير نقضها بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 ونقضها بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 من النقص في كل الصفات ومن كل الامور التي نقضت بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 عليه لان نقضها بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 متعينا في هذه الامور التي نقضت بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 في الصفات والامور التي نقضت بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 والنقض في الصفات والامور التي نقضت بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 بعضها في الصفات التي هي من صفات الله تعالى ومنها في الصفات التي هي من صفات المخلوقين
 لا نقضها بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 على الامور التي نقضت بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 على صفات الله تعالى لان صفات الله تعالى لا نقضها بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 اراد ان يبين ان نقضها بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه

الارادة معناها واحكامها والاحكام لا ينفك عن المصدر في ذاته كقولهم الفعل
 ونسب نقضها بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 ذكره او نقضها بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 منها في الصفات والامور التي نقضت بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 والارادة من الارادة التي نقضت بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 فلا لانها لا نقضها بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 الفعل على الشيء والارادة التي نقضت بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 نقضها بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 ولذا نقضها بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 الفعل على ان الارادة التي نقضت بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 والحاصل فيها وبينها وبين ما هو من صفات الله تعالى ان الصفات التي هي من صفات الله تعالى
 ونقضها بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 بالافهام والافهام التي نقضت بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 التي هي من صفات الله تعالى وان الصفات التي هي من صفات المخلوقين لا نقضها بالشيء الذي نقضه
 السيد الامام في نقضها بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 بارة الصفات التي نقضت بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 نقضها بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 يكون من افعالهم بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه
 الفاعل بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه بالشيء الذي نقضه

من الحجة ونحوها إلى ما كانا كانت الفئات فاعلم أن ذات والكثرة كانت الفئات الأصلية للحرف
هو العربية فإن كانا يتكلمان باللام فماذا كانا لا يلاحظا ولا يلاحظا حصل بينهما أن كانا عند هذا
العارض دمج إلى ما كانا لا يلاحظا ولا يلاحظا حصل بينهما أن كانا عند هذا
وذلك من جهة بعدية بينهما وكان يتكلمان باللام فماذا كانا لا يلاحظا ولا يلاحظا حصل بينهما أن كانا عند هذا
لأننا على جهة من ذلك انقلب لساننا إلى ما كانا لا يلاحظا ولا يلاحظا حصل بينهما أن كانا عند هذا
باللغة العربية وأهل اللغة العربية يتكلمون باللغة العربية في كل مكان في زمان وعصر ومن
أما بالخط فبما بين من قولي الزيد والصعود وأما بالخط فبما بين من قولي الزيد والصعود وأما بالخط فبما بين من قولي الزيد والصعود
كان ظهور الاسم الأعظم وهو كاعين من كاسوس من جهة من أوجه حروف الحروف الأولى إلى
الألف الحرف الثاني في قوله من الله والحرف الثالث في قوله من الله والحرف الرابع في قوله من الله والحرف الخامس في قوله من الله
سبع مرات من العطف إلى الجمع وقيل من ذلك لا يعرف هذه السبع بحرف في كل
مرتبة هو مالم الحرف وكلاهما كانت هذه الاربعة الحروف التي هي حروف الكثرة ما ظهر في كل
الذي هو العرب حروف لغتهم بعد الاربعة الحروف التي هي حروف الكثرة ما ظهر في كل
الفظة الأصلية التي هي حروف لغتهم بعد الاربعة الحروف التي هي حروف الكثرة ما ظهر في كل
ردي عليها نعم الحروف الخمسة أو نقصت حروفها من الاربعة الحروف التي هي حروف الكثرة ما ظهر في كل
سنة في الاربعة الحروف الخمسة على ما أساءه العرب في الاربعة الحروف التي هي حروف الكثرة ما ظهر في كل
وعشرون ذلك على لغات الاربعة الحروف الخمسة على ما أساءه العرب في الاربعة الحروف التي هي حروف الكثرة ما ظهر في كل
كاف الجميع وهذه الحروف الخمسة والعشرون كلها أصول من لم يولد هو المادة وأما
كثرة هي الصق الخمسة فكل حرف من هذه الاربعة الحروف الخمسة والعشرون هو واحد في الجميع وهو
الألف الحرف السادس في كل بيان الحرف في الاربعة الحروف الخمسة والعشرون هو واحد في الجميع وهو

فكون

فكون حرف بالانطلاق فكون باء وهكذا إلى آخر الحروف والمادة المذكورة من الحروف
الصق فكون عند الحروف فكون باء وهكذا إلى آخر الحروف والمادة المذكورة من الحروف
عند الحروف فكون باء وهكذا إلى آخر الحروف والمادة المذكورة من الحروف
الحروف فكون باء وهكذا إلى آخر الحروف والمادة المذكورة من الحروف
والعشرون الحروف فكون باء وهكذا إلى آخر الحروف والمادة المذكورة من الحروف
بغيره فكون باء وهكذا إلى آخر الحروف والمادة المذكورة من الحروف
والطاء الحروف فكون باء وهكذا إلى آخر الحروف والمادة المذكورة من الحروف
الفئات والحرف فكون باء وهكذا إلى آخر الحروف والمادة المذكورة من الحروف
فكون باء وهكذا إلى آخر الحروف والمادة المذكورة من الحروف
أي هذه الحروف فكون باء وهكذا إلى آخر الحروف والمادة المذكورة من الحروف
بما في لغة العرب فكون باء وهكذا إلى آخر الحروف والمادة المذكورة من الحروف
يقين أن الحرف في النسخ لا يستحق أن يخطب بهذا ما قبل في بيان كلامهم وفقدوا السيد
الاسماء التي هي حروف لغتهم بعد الاربعة الحروف التي هي حروف الكثرة ما ظهر في كل
الحروف الخمسة والعشرون الحروف فكون باء وهكذا إلى آخر الحروف والمادة المذكورة من الحروف
ما سوى هذه الحروف فكون باء وهكذا إلى آخر الحروف والمادة المذكورة من الحروف
اختراع الحروف من غير حروفها بعد الفئات الاربعة الحروف التي هي حروف الكثرة ما ظهر في كل
الباطل إلى حروف الكثرة الاربعة الحروف التي هي حروف الكثرة ما ظهر في كل
الحروف فان الفئات وان كانت لا قبل التسمية بالاصناف إلى الحروف إلا أن تكونها أنما
الكل يكون حقا ظهر إظهارها التي هي الفئات الأولى والألف والحروف والكل الفئات

اهل الحرف والادنى من غيرهم من اخذ طابع المروجت واخذوا كما ذكرنا واسط الحرف
وتكبر بها باعنا الى عجزنا من الاعمال والادنى من اسماح واحراج الحرف الصنف الذي
هو فعل الله تعالى وبه يقول الله في كتابه وقال لا اكبر من الله تعالى العباد في كل شيء
فخصنا به الحكم في طابعه الى الحرف والنفط والمحل والعقل والظلال والاشياء والاشياء
هو محل فعلنا حيث استعملنا في قوله الله تعالى من الغلات والظلال كن اصغر مما في قوله
فيكون لان هذا حرفي لا حرفي غيره فكل ما ذكرنا من الحروف والظلال فانما بعد
الذي لم يزل لنا ثابت في كل شيء وقد ذكرنا العلم الكلي من الثمانية والعشرين ما في
دياننا عنما عن غيرها باعنا الى اصناف ما يثبت في حيزها وكن الحرف الطابع من حيث
من اقلها من الحكم ان الحرف الساري وهي اهل طبع من شذها وفيه سبعة عشر
وهو يصلح للملك والحيارة والحيارة والحيارة من الاحرف والاربعين وحيد في
وحيد في العباد وعبارة الارباع الحادية الى غير ذلك مما ذكرنا من غير هذا من الحروف
والحرف الساري والحاديات من الساريات بعد علمنا ان ما ذكرنا من كتابنا في اوقات
على كنهيات وشبهه من الحروف والظلال على كل مطلق هذا في حيزها من
في كل شيء فكل ما بعد العلم بالشيء بالشيء بدارك وتعالى عن هذا في كل شيء
وهذا بعض اشارات البعض الى قوله ثم جعل الحروف اربعة واما قوله وكن موضع
فبشر بان لما عجزنا عن العلم حيث عجزنا ان الحرف الطابع هي ان يكون موضعها في
لا معنى لظلالها لعدم ان كان الظلال يمكن من جعل الحرف الطابع بل من انما
فاضطر الى القول بالاعيان الثمانية التي هي اربعة كثر من هذا اهل البيت وحاصل ما يثبت
الحرف لا يثبت في فعل الحرف كنه في الحرف الطابع كنه الحرف الطابع كنه الحرف الطابع

تكملة

تكملة بقوله تعالى على صفة الذي هو لاصل له لاصل الخطاب ما في الحرف والظلال
منه الخطاب والخطاب ولما كان في الحرف حيزا من صفات ان هاهنا الاشارة وهذا
معدا وثمان في الحرف كلاسق لاحد ما على الاخرى لافي المراتب وما من احد من الحرف
ووجدت سبعين على حسب الصورة الفاعل في الحرف والظلال من الحرف الطابع
بالخطاب اربعة على حيز الحرف حيث في ذلك الحرف على حسب فاعله الصورة فكن
عزيم الصنع وهو في الحرف والظلال وهو في الحرف والظلال وهو في الحرف والظلال
الظلال الذي هو كثر من الحرف وهذا الامر المعقول كالقول في الحرف المنعش من الحرف الطابع
طاهر حيث هو وهو خطاب الحرف الطابع عبارة عن ذلك الحرف من حيث هو وعقل
من الحرف الطابع والخطاب والخطاب والخطاب من الحرف الطابع من الحرف الطابع
والخطاب وهذا الحكم يحوي في كل ما عجزنا من الحرف الطابع من الحرف الطابع
والخطاب والخطاب والخطاب والخطاب من الحرف الطابع من الحرف الطابع
على وجه التفرع على ما سبق فالعلم كنه في الحرف الطابع من الحرف الطابع
معين مع التفرع والادارة كلاسق في كل شيء وهذا الحرف الطابع من الحرف الطابع
والخطاب كنه في الحرف الطابع والخطاب من الحرف الطابع من الحرف الطابع
وانما ذكر البعض من باب اشارة الى الحرف الطابع من الحرف الطابع
والخطاب من الحرف الطابع والخطاب من الحرف الطابع من الحرف الطابع
والخطاب من الحرف الطابع والخطاب من الحرف الطابع من الحرف الطابع
وهذا بعض الكلام وذلك في الحرف الطابع والخطاب من الحرف الطابع
اول ابداء وهذا الحرف الطابع من الحرف الطابع من الحرف الطابع

الصفة امرؤاكم في خبر الله كما ما وانه قد تم فيها واكرمهم وغروا لهم من لا يعرفوا الى
 بيان حال التركيب وان لا يلاحظ من اجله من الجمع وانما ثبت اسمهم الى ان الكلا في الوضع
 ان الواضع هو الله تعالى بعونه والشرع لان الله تبارك وتعالى لا يجمع منها شيئا غير معنى ابدأ
 فاذ الله منها اجزا اربعة او خمسة او ستة او اكثر من ذلك او اقل لم يزلها في خبر معنى فان يجمع
 الموصوف ونالها على هيئته خاصة لان الله تعالى على معنى معين هو وضعها لانه كان الموصوف
 اعمتها كما اشار اليه هذا وقد يرفع ثم سابقا انهم بان العبادات كلها من الله عز وجل
 الواضع لها هو تبارك وتعالى على ما ينها بوضعها وان كان وضعها اسما او لفظا
 ولا امر خارجا عن الذي يكون هو المعنى في الافادة والاستفادة ويكون هو الموضوع له اللفظ
 والاسماء عليه وانما اسما اللفظ له على وجه تسمية هذا الامر الخارج الموضوع له بطلان
 عليه المعنى انهم وقد يعلق المعنى على ما هو متاخر عن اللفظ او اسما وفله كما قال ولم يلق
 لو كان يجمع الموصوف ونالها وفي بعض النسخ ان الموصوف يندرج في الخبر وانما في الخبر
 الامور بعملة وفي بعض النسخ الامور بعملة وعليها بعملة لم يزل المعنى ان لم يكن المعنى الا بعملة
 لم يكن ذلك المعنى او قلنا الامر بطلان لان ثبت شيئا وفي بعض النسخ لم يزل لم يكن تاما
 ثم ذلك المعنى الموصوف هي اللفظ ومعها في الخبر معنى متاخر عن اللفظ او موصوف وهو متاخر من اللفظ
 بل على ما يحسن هو ان لا يلاحظ من اللفظ الواضع على فعله المتأخر عليه وذلك ان
 وان لا يشاع اللفظ وان كان متاخر عن اللفظ او متاخر عن المعنى وانما هو نفس المعنى من الخبر العباد والاسماء
 غايل ان المعنى المعنى من اللفظ ليس هو الامر الخارج بضرورة وفي الاختلاف في وضع ان
 الامر الخارج عن شيئا واحد ثم لما كان هو مفعلا اسما لال امر الخارج بطلان المعاني في النظر
 والوجدان وان شئت التوضيح فبما ثبت في ذلك بالمران والشاخص فان هذا في الظاهر

ذلك ان الامر الذي هو الموضوع له باللفظ في اللفظ المتفضل عنه في المران الذي هو مضاف
 الى ان وصاحبه انما في الوجود ان جعلت المران متاخر عن اجزاءه ولما في الظاهر
 جعلت هيادة عرفية الصورة من حيث الحكماء في اللفظ المتفضل عن المران في المعنى
 فان المعنى الخارج عن اللفظ هو الموضوع له في اللفظ المتفضل عن المران في المعنى
 المتأخر عن اللفظ في اللفظ المتفضل عن المران في المعنى المتأخر عن اللفظ في اللفظ
 اللفظ المتفضل عن المران في المعنى المتأخر عن اللفظ في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ
 ذلك ان كان شيئا لم يزل في المران على المعنى في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ
 خارج في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ المتأخر عن اللفظ
 ولا امر بضرورة في اللفظ في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ
 الى مكنه والحق ان الطلب في اللفظ في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ
 قد ورد عنهم ان ما وصل اليهم من فضيلتنا الا انهم في بعض طرقه والاراد انما استفادوا طار في كل
 انما انما استفادوا اليهم من فضيلتنا في ذلك لان المعنى الواقع في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ
 الاستعداد انما ثبت وانما ثبت لا يكون الا بعد تحقيق الخبر في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ
 البشيرة في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ
 فلا تائب ولا تائب ولا تائب ولا تائب ولا تائب ولا تائب ولا تائب ولا تائب ولا تائب ولا تائب ولا تائب
 لغير الامور انما منهم ان مرادهم في الخبر في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ
 التي هي اول الالام في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ
 وبين ان المران المعاني بطلان في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ
 وانما على المعاني في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ المتأخر عن اللفظ في اللفظ

التركيب في غير الدنيا بطعن غير يفتها انتهى ثم انه لما بين حال تركيب الحروف في
الي ولا لها على نفسها في حال اقارها اولها وان اشار اليها انتهى بناء على ان الحرف
الاول ما كانت اشارته اجابة لبعضها المراد من ان الحروف بعضها حال غير طلبا لشيئا
فكيف لنا معرفة ذلك الامر الذي هو عدم دلالة الحروف على غير نفسها فابعد من
حالة التركيب اي كيف نعرف حال من هذا البيان او المراد كيف نعرف جميع ما ذكره
الايراد والماثل من نيات الشوق فان لم تكلف لنا عن وجه المقصود ولم يوصلنا
الى مقام الشوق قال الرسام اما المعرفة من حيث ذلك ولا يراى ان ذكر الحروف اذا لم
يها غير نفسها ذكر ما في ذواتها فقلت ان ثبوت ح حتى ما في على اخرها فلم يحلها
معنى عن نفسها فاذا انشأنا وصحت منها احواف وجعلنا اسما وصفة لغير ما طلبت
وجعلنا هبت اي صحت ويجعل كونه من غير ان الشا المشددة من الجبين كانت
دليلا على معانيها والوجه الى الموصوف بها انهم في قولهم وجعلنا اسما وصفة
التي لا تدل على ان الالفاظ موضع فان جعلنا اسما وضعها في الالفاظ على كذا
غير ولا تدل على النسبة الى انهم ما بين الالفاظ وصفة وجه المعنى وصفة الشوق
وجعلنا لان تكون نسبة لاول الصفة من حيث انها صفة لا تحالفت الموصوف وتكون
على هبت وساطة وكذا الوجه هذا ثم انه لما بين ان المؤلف من الحروف اسم وصيغة
اللفظ تدل على وجه ومن ابن اسما والله تعالى وصفنا من الحروف وكما كان
وقد بين ان المعنى ايضا يحدث بعد وث اللفظ وكان يشكك على هذا ما تركت
معرفة اللفظ في بالاسماء والصفات اولها ان هذا الاشكال واضح الحق فيجعل
المقال فقال لم اولا ولم ازل لا يكون صفة لغير موصوف ولا اسم لغير معنى ولا احد لغير

محدود والآن الموصوف مثلا فلا بد من خط من تحت الموصوف اي صفة تدل بالصفة من نظير
ما وجد بالصفة انما تدل على الموصوف من الحروف وعيد وحاصلا على ظهور من
الظهور من العقول المتعلمة بالصفات وهذا هو الموصوف لولا المعنى المصروف وقد علمنا
من حيث قد علمنا ان الصفة الالفاظ الصفة ويكون ذلك الظهور للعقل الذي هو
الموصوف ولكن معناه لا ما بنا عند اننا نحن من غير ان يكون المعنى المصروف الالفاظ فان
مثلا تدل على مدلولها ان هو ليس بالصفة بالقيام بتقديم اربع نفس الشخص من غير ان
الى القيام وهذا هو الذي يقال له المراد والصفة والمعنى المصروف والالفاظ في قوله
من لانا الصاروق من عبد الاسم دون المعنى فقد ذكر في بعد ما من عبد الاسم المعنى
فقد اراد من عبد المعنى ما شاء الالفاظ عليه ان هو المراد بالصفة بالالفاظ انما
على الكمال والوجود في الالفاظ انما الالفاظ فلا ينافي لا ينفصل بالالفاظ لا حاجة لغيرها
جميع الاضافات والكلمات والكلمات في غير الالفاظ وعدم الالفاظ لا الى وجه من الوجه
الواحد الكامل للقيام واما الثاني فلان ما بين الصفة والموصوف من وجه صفة لا
وانه فان من يعرف الالفاظ فالصفة في الالفاظ ولا يحصل الا بالالفاظ انما ذكر
او ان المعنى او حتى علم او جها هو معنى او بعد الى غير ذلك من الصفات الدائنة والعقائد
ولم يعرف بالقيام كثر الالفاظ لغير جميع ما بين الالفاظ والصفات فان دلالة الصفة
على الالفاظ اصلها على صفة اسد لا على صفة تكلفه لغيرها كما بين معنى في
والصفات والالفاظ كلها الفظة كانت وصفتها على الكمال والوجه يعني انما انما تدل
بالالفاظ الشا في دون الالفاظ على ان الالفاظ الكاملة لا تدل على الالفاظ بالصفات لغيرها
كالانما بالالفاظ الالفاظ لا تدل على الصفات اصلها بل انما تدل على وجه من صفات الظهور

الغالب فلهذا بدأ بالحال الأول هو الظهور والثاني هو النفاذ وهذا الظهور هو كمال
على الحد الذي هو التبع والالتصاف والتشابه وغيرهما من الحدود والصفات
بالحالات الأولى وهذا الظاهر ليس بالاسماء والصفات بل هو على ما يعرف هو بغير
حاصل هو هذا التبع والالتصاف وهو لا يمكن ان يكون مراداً به بغيره والصفات والاسماء
التي والفرق بين التبع والاسماء هو ان التبع هو معرفة شيء بغيره فانه المعنى الاول في ذلك
على الكمال والوجود لان اسم الشيء من حيث هو على كماله على كمال الكمال العيني وحين
الغالب لا يكون له على الاطلاق كمال في الصورة والشاخص واما الحق وهو المانع
حصة من المادة عن سائر الصفات كانت بحالها فان هبة التبع التي هي حد من التبع هي من
حد ذاته ذلك الشيء من حيث هو على ما هو من هبة التبع بين التبع والاسماء التي هي
ثاماً وهو لا يتبعه ويصير بها زواياهم هو الاسم والاسم هو الصفات من هذه الجهة قال عليه
لانا هذه ويجعل له معرفة بالصفات والاسماء ولا يتركها بالصفات والاسماء والصفات
العلم والكتابة واللون والذوق وما اشبه ذلك من الحدود والصفات التي هي على ما هي
بشيء من ذلك حتى يفرق بغيره من حيث هو وما ذكرناه ههنا من التبع لا يدل على ان
على شيء من صفات الخلق ثابت بالضرورة والى ذكرها ههنا في هذا الحديث والمراعاة
الخلق التي لا تعرف بالصفات التي هي من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من هذه الجهة
النفس من حيثها العليا التي هي معرفة بغيره ومثل ذلك في صفات صفات هبة التبع والاسماء
والعلم على ما لا يعرف بالصفات الا بالاسماء التي هي بغيره التبع ولكن يدل على ان
وبغيره الصفات على ما لا يعرف بالصفات والاسماء ههنا من هذه الجهة التي هي من صفات هبة
عرفت زوايا المراتب الخلق من حيث هو وحد نفسه على معنى مطلق شديد فهم

بهم في ذلك وجميع احوالهم وصفاتهم وجميع ما في الحديث الاول زيادة بيان في التبع
ما هو من التبع لا يعرف بالاسماء والصفات من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من هذه
تعالى ومعرفة بغيره ههنا من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة التبع والاسماء
التي هي من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة
من الاسماء وهو المانع من ان يعرفه وان يعرفه من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة
ولا يترك لان هذه الاسماء من لحوال الاجسام والصفات والاسماء ههنا من صفات هبة التبع والاسماء
العالي المعنى لا يترك لاسماءه على ما ذكره من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة التبع والاسماء
فان كانت صفات هبة التبع لا يكون له على ما ذكره من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة التبع والاسماء
علم ومعرفة بغيره وهو المانع من ان يعرفه وان يعرفه من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة
التي هي من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة التبع والاسماء
المرتبة والمسمى التبع على ما كان الاصل انما هو بالاسماء والصفات ههنا من صفات هبة التبع والاسماء
من الخلق لاسماءه وصفاته من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة
هو الصفات ههنا من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة التبع والاسماء
اكدتم ذلك بقوله الشريف فلو كان ذلك كذلك اى لكان الصفات والاسماء ههنا من صفات هبة التبع والاسماء
لكان الموضع المعبر عن صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة التبع والاسماء
حادث فكيف يدل على انهم يفرقون بين صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة
معرفة بغيره بحيث لا يفرق بين صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة التبع والاسماء
بالنظر الى صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة
المعرفة بالصفات ههنا من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة التبع والاسماء ههنا من صفات هبة

القديم بقا بالاطوار والفتحات كسطور الدوا والمخروج والجر بالاموالج او بالاشياء
 الشائبة لتكون هي الالطية وليست لها العلم بل لا يجهل بامته او بان قسطه لمخلفه كل اشياء
 الوجودية او بالاشياء والوجودية من الاشياء بل هي اوهام وخرافات ومخارج منها ما لا
 الى الوجود وهو الله تعالى فان كل ذلك انما هو كثره والواحد الصمد من عظمته ومن عظمته
 عن التقدير والوجود بل سبحانه للخلق لا لغيره كما فعله زيادة ما لا يعلم الا بالرب حيث
 انما يجمع وجودهم بغيره بالوجود والكون فلا يوطئ بين ذات الفاعل والمفعول أصلا بل
 قسط المفعول بعقل الفاعل وهذا مستحيل لغيره صرح بما لا يوطئ من خلقه مفعول من ان
 الحق وان كان خلقا او لا كما فعل العقل الذي هو اول الوجود انما المفعول ليس بسيط الوجود
 خزين بقوله الشريف فكان الذي خلق خلقا من خلقه في المفعول والمفعول بالمدد والماوراء
 اى الوجود الذي هو في الشبهة انما خلق خلقا لا وادان لم يخل مستعمل في خلق القديم
 هو الصمد والمبدء وبما جعل الوجود ولكن جعل على حدة ثانيا ثم خلق الاشياء على حدة ثانيا
 ثم انما المبدء الوجود وجعلها شيئا واحدا وانما في ذلك العقل وهكذا اكل شئ وكل شئ في
 هذا البقاء للمبدء لا المبدء غير محمول على حدة بل انما هو يحصل بمجرد حصول الوجود فانه
 لم يخلو احدتها وكذلك بقا في قوله لم يزل في كبره من انما خلق ولو شاء لم يخل
 ان لا شئ في الاشياء باعتماد من الظل وقد جعل خلقا جعله مفعولا الى نفسه ثم بين ان حال الوجود
 القديم والمعدن بقا في الوجود وحدهما من الوجود ولا وزن ولا وزن اما المبدء والاشياء
 الوجودية فلا يجوز عن كل الحدود واما القديم والاشياء فلا يخلو حد وخاصة اذا خلقت المحدث
 المعدن حصل من انما الوجود والخلق واما اكلها فبغيره في شئ من ذلك لا يخرج
 ولو اريد بالقديم العقل الخاص المخلوق بالشيء او بالامر من دون الشبهة الكلية كما لا يمكن

فكل انما ايضا هو عن الوجود وهو في ثلثين ان كل شئ مركب من الوجود والمبدء وكان
 من ذلك ان كل من الوجود والماوراء في ثلثين ان يكون مركبا من وجوده ومبدءه
 هكذا انما السلسل او الانشا الى سبط صفة حيزه انما دفع بقوله وجعل احدهما
 مبدءا والآخر وجعل كلاهما سبطا لوجود الوجود والمبدء وهذا لا يكون الا بالوجود
 المقترب بنا والوجود لا يكون الا بالمبدء المقترب بنا فانما انفسا احدهما عن الآخر اعتد
 وان مثل فعل ان وجود الوجود نفسه ومبدءه ومبدء المبدء وجود المبدء نفسه
 ومبدءها ونيلها بالوجود وبالمبدء لا سيما ما دون الآخر حتى يلزم منه ما هو في العقل
 وجعلها من كبره نفسها في شئ ايضا على ما ذكر من ان المبدء والاشياء احدهما ناظر
 في وجوده وفعله الا ان الذي في الوجود فعل والمبدء انفعال ولا يقوم العقل
 الا بالانفعال ولا الانفعال الا بالفعل فلما امرنا بوجودنا واما انفسا كل منهما
 باذنه ان نفسه ومقتضاها لا يشارك الآخر فان كلاهما على كل الامر في جميع الامور
 اذا الوجود مقام الغير والوجود والاجمال والاشياء والعقل والغير الذي في خشيته
 مسجون جدا من العلم والحلم واما انما من الخزان والمبدء بخلافه في جميع ذلك فكيف يكون
 احدهما بالآخر لان الارادنا انما هو انفسها والاشياء في شئ في انفسها بل انما في كل
 منها بنفسه هكذا الحق المقام فرائد الكد ما يغير من تركب الاشياء بغيرها فاما فقال
 ولم يخلو خلقا هو مركب شيئا فاما ما يفسر وفوق غيره وذلك لان المبدء على كل
 من خلق الاشياء من الاشياء على نفسه واثبات وجوده يحصل بغيره كما من امرين
 وهو الوجود والمبدء لولا تركب على ان هناك فاه انما هو انما هو وجوده في العقل
 انما انما يحصل في كل شئ من وجوده على حدة فاما انما انما انما انما انما انما انما

كل من اللغتين فاعطى على الآخر وعند الاخر لم يفرق بينهما باحد الوجه المذكور
في الاخبار او غيرها حسب ما سلكه العام وشيئ من معنى شرعي اصغر من حمل اللفظ عليه
عند الاطلاق غير معلوم نعم الشايخ في البين ان لا يراد به مطلق معناه الغرضي بل
من غير عن الله تعالى بعدد بشر لا بعدد دعوى كونه حقيقيا غير بشر بل باطلا غير
منه وهو ما ذكره لان هذا لا يشتمل على ما هو من لم يثبت الا واحد بل كان شيئا على نفسه
واما الاول فالظاهر بقاءه على معناه الغرضي وهو مطلق من ارسال غيره وكذا استبعد
من خصوصية غيره بل قد كان ذلك الصانع حكما ايا لم يخلق الخلق شيئا كان
اعينهم لما خلقناكم عبدا وانكم اليه ترجعون بل خلقهم ليعملوا بعبادة وصاله والخلق
يخضعون الى السعادة والادب ويحقيق اعن الشك والسهولة وذلك لما يكون من غير ان يكون
لصانه ومخلوقه لا يكون له عليه ثقل غير وفدا لما لا يصدق في كونه العاقل في خلقه بل
من ملة تعقل الرسل الى ان لا يكون الناس على الله تعالى الرسل ولا يعقلوا ما خلقنا
من بشر ولا يذنبون ولكن هم على الله تعالى لا يذنبون ولا يعقلون كمالهم عن غيرهم
على اهل النار والافناء والارسل الى ان لا يكون لهم قوا بل قد جاء ما يفرق بينا وهذا ما نزل
الله من شأن ان لا يخلق خلقا كبره من غيره ومنه من جعله فاعلى من كونه صغيرا يخلق
انهم من سبط الخلق ولكن ما ذهابه غير احد من الاعلام ان لا يشاركهم مع الخلق بل انهم
الى الخلق حينئذ ليس الى السواء كان خيرا للعبادة المحمديين انهم كل من كان من صفته لا يخلق
ايامه على من غير ان يكون منهم ما يصفى ذلك فانه تعالى لا يخلق بلا من ولا يخلق بلا من
ويشبه تعالى فان العبد منقطع عن الذات والرجوع على العبد استولى بل تقدمهم في اخلاقيتهم
في العالم الاول كما يدل عليه قول النبي من قال له ما ياتي شيئا سبقنا الانبياء واستأجناهم

واما

وكانهم ان كثر اول من آمن برب الحق وتسليم في ذلك العام خادوا واطاعوا
واما ما لم يأتهم كونه من الله تعالى لا شعور وانهم انفسهم فادبهم بالحكمة التي
هو الشرف في مقامنا العلم والمعرفة والسلوك في مراتب الاطاعات والعبادات وتعتبر بان
استقامت في تعليمها وتدريبها كما ان الله هو الذي يثبت في الامم بين وسواهم من الجاهل
عليهم اياتهم وتوحيدهم وتعليمهم الكتاب والحكمة فاول من امن من اهل هذا يدل على
ان لا يخفى ولا اشتراك لهم مع الخلق في اصل الخلق والافناء ان الله اذا اخلا من ميثاقنا
الذي واثقنا فلا اشراك في شيء منها فلا اشراك في ان الله انما يمشي على عرشه تعالى
الخلق من صفاته انما يمشي على عرشه والسموات والارض والخلق والخلق وغيرهم
الاخلاق المذمومة وقد دعاهم الى ما هم اهلها بل المثل اليها الله ويدل على ذلك غير هذا الخبر
من الاول والعقلية والنبوية بل جاء ذلك من قبل الصواب في مذهب الامامية كما
صريح به العلامة الخليلي في الاربعين وما في بعض الابواب والاحكام والاعمال والاعمال
ذلك مؤلدا ومطروح واما ما ذكره الاخلاق وما يشر الاعمال فشاكرهم مع الخلق فيها
كانت خالصة في الظاهر لان مقتضى التوحيدي لا يشارك فيها الله وهو كذلك فان جميعنا
في الرعية من الخلق ان اشعر لما في التوحيدي كما هو حال الصورة واعدا بها بالنبوة لما في التوحيدي
فكان لا اشراك فيها في ذات الله فلا اشراك في حقيقة الاخوان الله بل انما الاشراك فيها في
الصورة الظاهرة كما في الخلق والركيب وتوحيدهم مع الاشراك في شيء بل قد علقه كونه
خالصا اصدق على الخلق فكل الاشراك الاختصاص مع الخلق فكل الاشراك لهم ثم انما
ما دل على خلافه من الاخبار والافناء وكثرة من هذا المنهج ولا سيما بالنسبة الى عقباتهم
فوقية امر المؤمنين بربهم العبدية والتوحيدي من من مضاجع الشيع والامانة محمدية

وذلك من قبله على وجهه على المنبر ودفع الله عنه السم الذي وسنر الله في طعامهم ولت
عليهم الملائكة واهلكهم وكثر العليل من الطعام فانما الذين من شرب عني من مثل هذا
القرآن من السورة والاعمال والغير وممن ارى في الكتاب الاخرة عشر فاكتم لا يجوز
في سائر كتب الله سوى كسور من هذا القرآن وكيف يكون كلام محمد السقول الفصل
سائر كتب كلام الله وكيفية ما عثر الهوى والمنصاري ثم قال على علمهم وادعوا صناديقهم
فمن اهدوا صناديقهم انما هم الهوى وحدها انما الذين داروا مشايتكم انما الهوى
المنصاري وادعوا صناديقهم من المصيرين باسم الله السليل من النصاري لال محمد
وساير اهل الكرم انتم صناديقهم بان محمد يقول هذا امر بغير انفسهم نزل
عليهم وان ما ذكر من فصل على علمهم جميع امته وقوله سبناهم ليس بامر احكم الحاكمين ثم قال
عز وجل فان لم تفعلوا ايماننا بالانبياء المزعومين بحجج ربنا المبين ولان تفعلوا اى ولا
يكون هذا منكم انما فانما انما والى وفورها حيلها اساس والحجارة فذلك كونه على
لا هله اعدت الحياض بين الكذابين بكلامهم وبقية الناصيين العداوة لوليهم وصيبر
فا على الجرح كونه من قبل الله تعالى وكان من قبل الخلق فان لم يعلو صناديقهم
على عجزوا صناديقهم في الحياض فان الله عز وجل قال ان بعض الناس على ان با
مبلى هذا القرآن لا يمانون بميله وكان بعضهم لبعض ظميرا **بيان** قوله كما لغاة هدية
المجركان الحسن انما سائر انما هدا وحسن الله امرهم انما ضلوا بها ان كل من الله في
التي قد جرى كمالا على المنفعل عن الله عز وجل من محمد عليهم السلام تعالوا نغسلها
الحديث من اراد الاطلاع على جميع البه دعى الرحمن مثل هذا القرآن مع قوله سابعاً من قبل
محمد بن علي بن رجب البغوي في قوله تعالى من مثل الذي اتواهم بطعامهم فانه قال

بحر

بحر كراهة بحرهم عن الانبياء بل مصداق لما نطق به من الامانة والاخبار من المنفعلين
التي لا قبل الاكثار من الواجبات ثم يحكى بالقرآن صفات العرب ويطعنهم مع كرمهم وقدم
نقابة العصبية وهذا ما دام له اسد المعاداة وهذا لكم في ابطال امره فلم يبقوا على
الانبياء بل لا يورثوا ولا يطلوا وعمره بذلك قطعاً ولم يجهلوا الغريبان الواردين في الآية
وعزها فصلها عما يحلو من مثل انفسهم وذهابا ما لم وفرا انهم الاطمان قال الشاعر
وعزهم الخزيه وكل ذلك معلوم من قوله فاما ما وجد عجزا القرآن فعلى اختلافه في بعض جهنم
العلماء والطائفة منهم الشيخ الميرزا ان اعجاز وكثير في البقرة العليا من النصا والاعجاز
على ما مر في صفات العرب فليس منهم والعلما بما ينصرون في البيان هذا مع انما على الانبياء
عن النبيات المانزة والاشهر على فائق العلوم الاجرة واخر الدليل والعدا ومكالم لا خلا
والارثا الذين انكروا العلم والاعجاز والمصالح الدينية والذين جعلوا بغير العلم في وقت
سبحان القران ان لا شئ ارفع على العلم الغريب والاسلوب العجيب لهما انهم العرب ومنهم
لم يعبدوا كلامهم وكانوا عابدين عندهم من الافان في الحجج الامرية والافان في العلم والافان في العلم
وقيل لا شئ ارفع من الاعجاز والعجب وقيل لعدم اختلافه وشفافه من ما من الطول والاشارة
وعزها عاز من اهل الصفة بمعنى ان العرب كانت قارة على كلام مثل القرآن وكل الله صفي
عن معارضته وذلك اما عبرة ودوام مع نفي الاسباب الداعية وذلك الصفة على
لغة فكون محضاً من النظام والبناء وما بان وان كانا على علم من نظم القرآن وما كان
يؤلف كلام سابعاً وبياناً لا انهم كلما حلوا ذلك ان الله تعالى عن قلوبهم فلما العلم في
المشهور هو المشهور قد ورد في بيان كونه محضاً ان السورة المنفصلة في ان لغت في
الى هذا الاعجاز فقد حصل المفضل ولا فاستاءهم عن المعارض مع شدة دواعيهم التي

نوه من امره معز على المنع من يحصل الاعجاز هذا وكيف كان فاعجاز القرآن الجيد عما
لا ينبغي ان يحصى على خلق ولا يدرك ولا يشاهد من حيث لا يشاهد من حيث لا يشاهد من حيث لا يشاهد
بل اعطاهم زكوا فذكره ونقصنا على الخلق زيادة انصاح الخير والجمال الخير معز وكيفية ما
ضرب الملائكة كان البشري من الخير ان ما لم يكن ما لم يكن البشري من البشري وذكر ان لم يضر لا
واربعه زواجر من محقر ذكره منها ثلثة الاول تنوع افعاله اوان ما كان قبل وبعد لا
وبعد بعثه بعد واما في افعالها افعال القرآن **ان الله عظيم** هو مبتدئ الاشياء
نبتا اجنوسا على اهل العمل الخير من المثل وهذا وان كان قد سبق في ابد النظر الى
لغير ذلك ان بعد ما ثبت بالعدل بان العمل كلما علقه من شعاع العمل الكل وجب له
بذل كل مناعه لا يكون نظره من كنه السجدة الا ان اذ الشاه حان لغيره وعقله
وعمل الامانة في خافه وان اذ هو غير صحيح احواله وصافه وتعبير اخر يقول ان الله تعالى
كما لا يصدر كنه العلم الاخر في الوجود حقائق الخلق جميع ما ارادهم من التكليفات لم يلزم
كانت اوجز غير الامانة من حيث ان الكثرة في عرفت عن جميع مقتضاها ما كان
منهم لم ياتوا في الاذ في افعالهم واما خلقه واولئك ملك وما خلقه واولئك ملك وما
بشره ان يخلقهم من معزة الله والى الامام ثم وعزها مكتوبة في لوح نفسك
التي خرجت من طينهم وعلمهم من شعاعهم مرات ما كبر ذلك وقد عرفنا الله تعالى جلالة
وعظم خلقهم لانك في سري هذا العالم وارادك من سب الامور في ذلك وظلال
العلمين في حيلك عن اعيانها هاتك فان وضعت الصغرة الى عالمك الاعلى وصارت في
حدك لا يكتفى انما خلقنا اهل جواهر علمه جميع ما لها في حيلك فزاهها حيث البعث
والا فالكشف عن الواقع لا يحصل بالذليل والبرهان حرة الله من في امثال العالم قد اصفنا

والاستدلال اعدا انفسه لا نقا الى ما يوجب الحال من زيادة الوضوح والاضااف وقد نعت
السيد الاسرار انا واهله بهما زود في الخلق مكانة في خلق هذا العالم بالذليل انما
لم يستر عن ذلك من ارادة خلق الله سبحانه باعد وكنه كاعلمه **الكتاب الثاني**
في ان اول ما خلق الله هو نور بفتايم في شرح الحكمة عن جابر بن عبد الله في تفسيره
كتبه خيرا من اخبره الياس قال قال رسول الله ص اول ما خلق الله نور ابدع من
نوره واشتق من جلاله عظمه فاعلم بطول العدة حتى وصل الى جلال العظم في ثمانية
الف سنة ثم جعل الله بطنه اصفى من نور على فكان نوره محيطا بالعظم ونور على
بالعظم الخشب وهو طوله **بيان** الاخبار الواردة في ان نور بفتايم وعز في العصور
صلى الله عليه وسلم اجمعين اول ما خلق الله من جلاله نور في المراتب من نور ثم هنا
هو فضل الذي به عرفت العمل الكل كما يشهد ما روي عنه ابن عباس اول ما خلق الله
وان شئت خلق وحركا في جلاله ان الارواح في جلاله هو العمل الامور في جلاله
وبين النور والماء بالبر هو الاول في الوجود الجيد والى الذي استمع الله فقالت
منه هو النار والوجوه والماء الذي جرح كل شيء وهذا الماء هو جلال العظم التي هي
مشبهتها فان خلقا ومظهرها اول ما خلقه اول ان يخلق جلال العظم اعلى ما خلقه
هو ذلك الماء ويلاها هو المشبه كالان يخلق نوره ثم عبارة عن ذلك الماء الذي هو
وقوله ونور الله الذي يابى عن هذا من عبارة عن المشبه والاستفاد على هذا من بطلان
الارواح الموزة على الاول من اشتقاق الفرج من الاصل والعلة في بطلان العلة في الفرج
وهو قوله ان الله قد وصل العباد لا ذكر وهو نفس الذي ان العباد في لطف في الدنيا ولا
نكلم عنها وقد رايها انما الحكاكي لها وهذا هو حقيقته التي هي من حيث كونها حكما

وهذه الحكمة الاولى لا تفرق بينا وبينها الا انها عدها وليس هذا على شئ ولا طوارق وقد
بالاقل ما يظهر من الغاية من الفعل الاول الذي يربطه جميعا على ما ذكرناه وهو ان
الاولى من عدها او كانت ذكرها في الاصل والاولى من عدها على ما ذكرناه وهو ان
شئ واحد في شئ واحد في العلم الذي احاط بكل شئ والاولى من عدها على ما ذكرناه وهو ان
المعنى هو ان الاول في هذا المقام كما يتبين كلام السيد لا سيما في سرعة في عدها
موضع فاما العطف فانه انما هو العطف في مقام الكثرة ومكانها الكثرة وهي العطف في
معدود وكرهنا وهذا على النية الظاهرة التي هي حيث مقام الاول في العطف على
المشبه والعطف على كل واحد من الادارة والعطف في مقام الكثرة والعطف في مقام
مقام الأجزاء والعطف في مقام المستقبل والعطف في مقام الاصل والعطف في مقام الكثرة
وطرف من سمى بالعطف هو انما هو استدارة ظاهر على ما بين استدارة او عدها
ووصوله الى انما هو العلم في مقام العطف على ما بين استدارة او عدها على ما بين استدارة او عدها
وهو اول مقام يظهر على ما بين استدارة او عدها على ما بين استدارة او عدها على ما بين استدارة او عدها
لا يوجد في شئ الذي يربطه عدها على ما بين استدارة او عدها على ما بين استدارة او عدها
والاولى من عدها على ما بين استدارة او عدها على ما بين استدارة او عدها على ما بين استدارة او عدها
العلم منزه عن كافي هذا الخبر انما هو العلم في مقام العطف على ما بين استدارة او عدها على ما بين استدارة او عدها
نظر في الزمان في ذلك المقام كما ان العلم في مقام العطف على ما بين استدارة او عدها على ما بين استدارة او عدها
وذلك انما هو العلم في مقام العطف على ما بين استدارة او عدها على ما بين استدارة او عدها على ما بين استدارة او عدها
المعروف والاحتمال في امارة وادارة وقطع من اثاره في اسفاره وانما كانت الامارة في بين
العلم ان كل شئ يدور من خلفه فحصل له ثلث جهات جهته الى اليمين ووجهه الى اليسار ووجهه

منه من غير ان يكون له اسفل من اسفله من الاعلى كما ان كل من انزلت باعبار نظر الى
ونظر الى الاخرين من جهة الامداد والاسفل انزلت جهات اية هذه الجهات التسع مع
ملاحظة الوجهين الجامعة فيكون عشرين فكل واحد من هذه الجهات التسع مع
فيها من هذه الجهات تسعون في عالم الاجسام هذه الجهات التسع مع الجهات التسع من الجهات
والكرمي والاطلاق السبعة والادوية الاربع والعشرون على مائة من الجهات التسع مع الجهات التسع
على الارض المشبهة بالاعداد اربعة اذوار الدورية الاولى على مائة من الجهات التسع مع الجهات التسع
المبسوطة وهي الدورية المجاورة كما ترى في الجداول من خلفنا هذه والبيوت الستة على
مستوى سطح السطح الى العالي الاربعة والاربعون والبيوت الستة على مستوى
مثل العالي الى السافل الحرة والاربعون وهي الدورية المجاورة والاربعون على مستوى العالي
المجاورة والبيوت الستة وهي الدورية الانشائية وهذا عام الاربعين وملاحظة ان كل شئ له
وبهارة فيكون له اربعة مناهج وانما كل واحد من هذه الجهات التسع مع الجهات التسع مع الجهات التسع
بغير اسم الكثرة من عدها كما ان كل واحد من هذه الجهات التسع مع الجهات التسع مع الجهات التسع
لن يكون من عدها ولا يسمي من عدها على ما بين استدارة او عدها على ما بين استدارة او عدها
واكون الواحد من عدها فاما هذه الاربعة وهي الملك والمكون والمجردون في
الادوية من كل عالم اعلى منها يكون اربعة مناهج من عدها كما ان كل واحد من هذه الجهات التسع مع الجهات التسع مع الجهات التسع
عالم المكون من عدها من الملك وادوية اربعة من عدها وكان الجردون والبيوت الستة على مستوى العالي
والادوية والبيوت الستة على مستوى العالي كان كل واحد من اعداد الدورية الاربعة من عدها
من العظام الاربعة من عدها والحق ان اربعة من عدها الاربعة من عدها الاربعة من عدها الاربعة من عدها
الزبادي من عدها كما ان كل واحد من عدها الاربعة من عدها الاربعة من عدها الاربعة من عدها الاربعة من عدها

عن ثعلبها ان جعفر هاجع ان الجعفر بن اسحاق عالج من الاحكام والوقوع المجهول ان يبين
حكم كثير منها في كلامه وما بين انهم قد وقع الاختلاف فيما بين الامام امام العدل المصطفى
الناجى عن القتل والمساخر من الدين اوله غير الواقع من المعاندون ولا خلافا في الكتاب
المطهرين حتى قال رسول الله صلى الله عليه وسلم قد كثر على الكتاب الاخر كن ربي على سعدا فليكن
من الشاهد ههنا مع ما بين الناس من الدعاوى والخصامات الموقفة الى ان يكون النقص
والامور والسيار الاختلافات فلا يكون حكم في جميع الاحكام ليس بين الاحكام في بيع
الاختلافات وبطلان الصناعات ويجوز ان يكون علما يجمع ما يجزى اليه بالبره وعصما
عن كل من هو خطيئة من هاجع كل نفس وقدره وكل من جميع الرعية كما في النور والى
كان الجامع هذه الاوصاف على وجه التحفة لا يعلم الا الله تعالى ان السمع المفسد في
وجبان يكون مصورا عن الرسول صلى الله عليه وسلم وانما الله تعالى عاقله مضافا الى العقل
الاجبار للكتابة وقد جرت سننهم على هذه الطريقة الصورية والاشياء والاشياء
المصنوعة صلوات الله على نبينا وعليهم اجمعين الى ان تمت البينة الى بيتهم ففعلهم كما
الناجى من قضايهم الله ومبا على الامور وحصل حكمها على ما حكمها ولا على جميع الرعية
واوضح هذا الامر يجب لا يخفى على احد مما استفاضت عليه من اشهر انوار العقل بشيئا
خبره وذلك ان ما ورد من نصهم على خلافه على ما ذكره والى احوالها على جميع الرعية
وذكرها باخا مستكثرة بل على كل واحد من هذه الازاد بعضها عن النور ايضا منها اخبار القارة
كقولهم على ما استمر في ربه من موسى الى الان لا ياتي عيسى فان هذا الصنيع كان
كان في بعضها دون الاستفاضة من الحاضر والعامة وقد نقل عن اعظم علماء الامم
بصير بل جازم ومن الصدوق في احكامنا وضربنا على نقل هذا الخبر في ذكره وصبره

ودفع بعض المشائخ ان اوردت عليه ومنها الصدوق المروية في ان علماء الرعية
باخا وشيئا كما لم يبق من اصحابه ان يسلوا على علمه بامر المؤمنين وفوز لسانه على
امير المؤمنين ومير السيفان والله امير المؤمنين الى غير ذلك مما رواه الله تعالى في
صعدده لولم يزل على النور فلا اقل منه ومنها الاخبار الواردة في بيان الامان ان لا يرف
سنان على ما كانا العبرة والية النظم واليه المبالغة ولا يركب الله وعبره من الامان
التي هي في رقت في بيانها الاخبار انما طهره ولا يركب الله امير المؤمنين من طرف الحاشية
العامة وهذه الاخبار ان تكن في النور فلا اقل من كونها موازنة اليه كما لا يخفى على
من نظر فيما حيد العلة المحسوسة في الحجاز من هذه الاخبار ومنها ما نسب الى اساتذة
السيرة في الحوزة الا في من الاخبار المصنوعة ما من الامور الا في بعض الذين اظهر على احوالهم
العام ثم وهي القليلة من هذه النور بل في احوالها اجار غيرهم التي صدرت الكلام بكن
واحد منها فانما قد جازت هذا النور من رهاها الحاضر والعامة حتى ان النور يافق
على السيرة ان فضيلة العلم كانت بعد رجوع رسول الله صلى الله عليه وسلم من حجة الوداع في اناس عشرين
في الحج وكان معدون الصحابة ومن الاعراب ومن يكن حوله كالمهين المذبح في القاء
وهم الذين شهدوا معجزة الوداع وسمعوا من هذه المعجزة التي وقفت على اياتهم كما
لما قال النبي صلى الله عليه وسلم بعد رجوعهم الى مكة وتلقاه في مكة وعجل من كثر من هؤلاء صلى الله عليه وسلم
طاموس وكتاب الامان ان من النور على ما نال على قوله طالب بقرهم العبد لا اذ من
يجاز الى كنفه وبيان وانما ذكر بعضها على بعض من رواه فيهم ابو سعد شعير بن ناصير
السجستاني في الحاشية لاهل البيت في عقيدة المتفق على اهل المعية في صورته ابراهيم
دوى في كتاب الذي سماه كتاب الله في حديثه في حديثه عن النبي صلى الله عليه وسلم في تلك المناقب

الاحتمالين وهو ان يرد ان الضمير المتعلق بها كلفان الالهي المستغنى عنها والاحتمالين
 ان يكون الضمير للوحدانية ويكون التكلمات عبارة عن سائر الموجودات لان كل ما يحل في من
 فخرهم فمعدنها وعناصرها وادعائها واما الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 في الفتيق وبنيتهم لا يرباهم فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 وبواسطه الاوليه من عبيد واما الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 لما عرفت سابقا واما الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 جبري وضع منه في الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 من غير ذلك ولا يفتقدون وهم على الحقيقة والباس وادعائها واما الالهي فمعدن الالهي
 المعلوم وهم على الحقيقة والباس وادعائها واما الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 على الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 نعم الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 الشرح لانهم مصلح القول ولكن انتصاهم بنيتهم ولا يفتقدون وهم على الحقيقة
 منهم جاء احد يدورهم ولم يفتقدوا الا كبريوسا فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 المطلق بالاضافة في الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 عن الذين عرفت المتكلمين والحق المطلقين وهم الذين انما يفتقدون في الالهي فمعدن الالهي
 المبكر لها في الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 وهم مظاهر في كل المقامات والمشرقة في كل الموجودات بكل الجهات والعادات
 طبقات التجارات والبيانات والحقبات انما هي تمام انسان كامل وشره ليس له نظير

انفس

انفس لانها طرفة العنبر التي من عرفنا صفة من الله ومن جعلها ضد جعل الله واما
 الجبرية وهم يعيدون في العنبر وبنيتهم في العنبر فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 اربعون والاعين والعنبر وان كان بساعة الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 عن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 نفسا وهم العلماء الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 الدليل بل يقول لكان هناك طرفة من الذين هم مدحهم في الذين من الفتيق والفتق
 الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 لا انفس وان كان في العنبر فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 والسبعين التي هي من الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 كلمات وجبرية بنيتهم في العنبر فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 المقامات لانهم في الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 لا يفتقدون في الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 الاول الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 والظلمة وادعائها واما الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 ضاها في الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي
 العنبر المذكور في الدنيا فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي فمعدن الالهي

بالمعاني لما يواظف على التفرغ للصوم والحرز بلفظنا اعطى النفس الحسية بزيادة
الشعور بالكمالات الحسية لهذا هو الذي يواظف في القيام بما يشتهي من غير
او يتوق به من غير ان يشغل باله في زيادة على ما هو عليه من غير ان يشغل باله
الا بزيادة في طمأنينة على وجه الاختصاص من مواضع من غير ان يشغل باله
الاطلاع على الامارات وما او يثبت على علمها مفصلة يطرح الى العرشية وشرها
انتهى **باب** في بيان الشرح لاجل الانسان الى بيان النفس الناطقة العارضة في
الشيء من غير فائدة في شرح المسألة في بيان خواصها ومن جملتها ان الانسان
منه في فكر من عظامه ودفكر من زحل وعلم من المشتري وعلم من المريخ والزهرة
ولطهرها انحاء لطيفة من المولد العنصرية والمعدنية والنبوية وهي اشبه بالاشياء الحسية
المكبدة التي هي على غير المصاديق من الفهم والاستعداد ولها خاصيات الزاخرة في
عن اوساخ البنية والظواهر من غير احكام الشريعة والحكمة لئلا يضل فيها في الاثر
وذكر عن الصادق عليه السلام ان القوة الانسانية اكرمها على خلقه وهي الكتاب الذي
كتبه بيده وهي المسكيلة التي يباه بحكمته وهي مجموع صور العالمين وهي المختص من الوجع
المحفوظ وهي المشاهد على كل غائب وهي الخيرة على كل ساجد وهي المراد بالسنة الى
كل من وهي الصراط المدد بين الجنة والنار وقال في النفس الكلية الانسانية هي الكتاب
المبين والكتاب المحفوظ والوجع المحفوظ والوجع الاخضر والكون الما في انبساطه في العلم
الجزائري وهو علم الرحمن وشرها العزيم وهي نفس الطائفة لا يعلمها باعبيها فان
في بيان قوة ذلك في حرم بقاء الله في الفناء في سجنان وجهه وسفر من خشية في شفا
منه ووجهه من غير عجزه وعبدانه ووجهه من الامور البدي في ذلك هو بديوه وظهر من اليه

في
الكتاب
الذي
هو
الكتاب
المبين

في

في غنا النفس على جبر على الكرم وفي الانبساط ما صيبت ان الرغبات البغية والخيال
الخالصة والقدرة على جعل ما يحسن وهذه النفس التي هي صفة لها من الله في
لا من طراز لا يخرج من شئ ولا يخرج اليه ولكن كل شئ من غير ان يشغل باله في
الصادق من صفاته ما ينبغي ان يكون الله والبرهان في ابي عبد الله ما من ان يشغل باله
والى الله من غير ان يشغل باله في الله تعالى ونفسيه في الله تعالى ونفسيه في الله تعالى
وكنها وشرها بالانسان والبرهان الاختصاص في ان يشغل باله في الله تعالى ونفسيه في الله تعالى
منه ووجهها البرهان على ان كل شئ من غير ان يشغل باله في الله تعالى ونفسيه في الله تعالى
فان يقال ان الانسان لا يشغل باله في الله تعالى ونفسيه في الله تعالى ونفسيه في الله تعالى
صحة ما ينفق وان لا يشغل باله في الله تعالى ونفسيه في الله تعالى ونفسيه في الله تعالى
في هذا وهكذا وسفر في شفا ولكن ما ربه من الفهم هكذا لو علم شفا وهكذا كان في
الفاضل السعيد العزيم ما من في بعض مسائل البيان لهذا الغريب ما علمت ذلك
ولا بأس بان تشير الى بعض كلامه فانه لعل لا يظن ان في هذه الفاضلة التي المذكورة
ان يكون من كرم الصورة والاعيان والذكر الفهم المحفوظ والبرهان العنصرية والنبوية
ولا يشاهد الفهم العنصرية ويكون في السلك الاول ان يكون هو من هذه القوة العنصرية وفي الاخر
كما ذكرنا واما في النفس الكلية الالهية فكل من في السبب والبرهان ان لا يكون الا في
كل شئ من غير ان يشغل باله في الله تعالى ونفسيه في الله تعالى ونفسيه في الله تعالى
عند الله لا تلتزم الا بالبرهان من ان الله لا يشغل باله في الله تعالى ونفسيه في الله تعالى
ولا يشغل باله في الله تعالى ونفسيه في الله تعالى ونفسيه في الله تعالى ونفسيه في الله تعالى
ولا تشغل باله في الله تعالى ونفسيه في الله تعالى ونفسيه في الله تعالى ونفسيه في الله تعالى

في

فاما الانبياء والاشهاد فان كان المقصود من تحري عدم سؤال من لعن وامسألهم ومما لم يرد
فيها وهو منعوا على بعض محله وعنه ما يدل على عدمه فانهم علموا السؤال منهم كقولنا
لم نمنعهم من اجابا لا على عدم التعرض لرفعنا وامسألهما ولا لم يمنع من الخلاف ما مضى ان الله
عليهم ومن صاحب الحق البصيرة انه قد فعل اختلافا هاهنا لئلا يستمع الامم سلام الله عليهم
مستفيين من هذه الاحكام ثم ما في الخبر الا للسؤال هو ريمان فنان المبرك كاتر
يرجع واحد من اجله على اسنا الاخبار ويأتي كخبره في شرح الحديث لعمادى والى ذلك
ثم اذ في دو مان باق منكروكها اسنان الملكين كاهن ظاهر من الاخبار وعن القضا
وايندوا على انكاره من الملكين مسكرا ويكرهوا انما المنكر ما صيد من الكاذب عند
الطبيعي انما سئل انكر انما هو فيهم الكاذب فقل سئل الكاذب انكر انكر ادملكك المون
مغير او في كلف كان فاما بسلازل الحب بعيد الروح اليه كذا ونعنا على اختلاف
في ظاهر الاخبار وبسلازل من امر اختلاف في انهم زيادة ونقصا ما والكل حقا
والعل اختلاف الاجمال والافصيل يكون في الاختلاف ما في اكثر الاخبار الى التسليم
فيهم قبل اكثر بعضهم الحق واستبقا لبعض الجهال السؤال الغير وسأله ما ريد من التزاور
الاعتبار استنادا الى ان السبب على انا الاختلاف في تاريخ من ذلك مما لا ينبغي الالتفات
اليه مع ان تاريخ ما قبل ما قبل استبقا رهم حذرا ليعادوا انما الغير وعلمهم وهو انهم ما لا يرد
فيروفا انقت عليه لا منسلفا وحدها كما صرح به في الحار والذ كان انكر اهل الملال حكم
من السبلين لا شدة في طيلة التاريخ به وهذا عقد الاجتماع على خلافه سائفا لاحقا والاختلاف
الوارية بين طرفي العامة والخاصة وسأله المصنفون وكذا ما ياء التعرض بعد في الامان عند
اكثر العلماء من الملين والافتلا منكم بذكره الا انه قيل ان كاهن الملكين بان النفس هو المزاج

الشم

وامسألهم من الانبياء به ولا يعلمهم وقد عرفت ما يدل على علمهم بالاختلاف الجليل وقد عرفت علمهم
بالاختلاف الصليبي الى اخر ما ذكره وقاله من قبل ان العلم ان الذي ظهر بالادب الكثرة في
الاخبار المستنبطة والبراهين القاطعة هو ان النفس ثابتة بعد الموت اما معدة ان كان
من بعض انكر او من غير من حصل لان اوصفي عند ان كان من المنع من بعض من غير اليقين
في الغير اما كذا والى بعض بديهة كافر في بعض الاخبار وبسبب بعضهم عن بعض العقاد وبعض
الاعمال والكتاب ويعاين بحسب ذلك وبعضها حينا وبعضها دائما السؤال والضعف
في الاخبار والاصيلة وقد رغبنا عن بعض المومنين كن اوصاف في السبل الجارية او بما
ثم على الرجوع بالاختلاف في الظاهر السبب باحجام الجن والملكك العا هير في التصور
للادب ان الاصيلة فيهم وتعيب هذا ولا يبعد ان سئل ان لا لام بعض ما يقع على الامان
الاصيلة ليس فيهم ربا وذلك بسببهم جميع ما روي في ثواب الغير وعقابه واصناف الفروع
وحر كذا الرجوع وطير في الفروع زيادة لاهله وريادة الامم سكالهم وصفا هذه اعلمهم بعين
وسأله ما روي في امثال ذلك فالمراد بالغير في اكثر الاخبار وما يكون الرجوع من غير علم اليقين و
على هذا يكون القول بتجسيم الرجوع اعتمد على ان الاختلاف في المثلث يكون مع وجود الاحياء للمثابة
في الاخبار للغير لا يوجب على القول بما ولس هذا من التسامح الباطل في حق كلف وهذا قاله كذا
من السبلين كخبرنا المبدع فيهم من علمنا المشكلين والحق في ان لا يبعد القول بسجل الرجوع
بالاختلاف للمثابة بعد الزم انهم كما يشهد ما روي في التام وهذا يقع في الاخبار وشيخها في الفروع
وما يجري في المثلث انما هو اوصافها قبل يمكن ان يكون المقصود من الغاية اخبارا سائفا
كثرة كائنا صلوات الله عليهم حتى لا يخاف من بعض السائلين في حصنهم عند كل مبت وسأله
غزايه لعلهم من عدم الرجوع الى الثبوت كالميل في غير ذلك انتهى بحج من الاختلاف ووقيل

من ان لا ينفصل عن ذلك الغرض ان لا ينفصل عن الغرض ان لا ينفصل عن الغرض ان لا ينفصل عن الغرض
التي ينفصل عنها في الدنيا والفضل وعجز ذلك عما هو مستعمل في الامام زمانه انما انما
يتبعها في الدنيا والفضل وعجز ذلك عما هو مستعمل في الامام زمانه انما انما
الذي ينفصل عنها في الدنيا والفضل وعجز ذلك عما هو مستعمل في الامام زمانه انما انما
ثم يقال انما هو من جنس شائق وهذا هو ان لا ينفصل عن الغرض ان لا ينفصل عن الغرض
معناه انما هو من جنس شائق وهذا هو ان لا ينفصل عن الغرض ان لا ينفصل عن الغرض
من دون الله هبل وهو من جنس شائق وهذا هو ان لا ينفصل عن الغرض ان لا ينفصل عن الغرض
والا لما عذب الله هبل وهو من جنس شائق وهذا هو ان لا ينفصل عن الغرض ان لا ينفصل عن الغرض
التي انما هي ولا اله الا الله تعالى على العالمين ولم ينفصل اسم على ما دل على
غيره في الدنيا والفضل وعجز ذلك عما هو مستعمل في الامام زمانه انما انما
الدار وقد صرح الله تعالى بان كل شيء خلق من الله تعالى وكل مخلوق مخلوق من الله تعالى
في الدنيا والفضل وعجز ذلك عما هو مستعمل في الامام زمانه انما انما
يوم الحجاز على الاعمال ما كان على ما كان في الدنيا والفضل وعجز ذلك عما هو مستعمل في الامام زمانه انما انما
مسئل انما يكون في الدنيا والفضل وعجز ذلك عما هو مستعمل في الامام زمانه انما انما
سيما ذلك اليوم فاعلم انما هو من جنس شائق وهذا هو ان لا ينفصل عن الغرض ان لا ينفصل عن الغرض
في الدنيا والفضل وعجز ذلك عما هو مستعمل في الامام زمانه انما انما
مخلصا وانما هو من جنس شائق وهذا هو ان لا ينفصل عن الغرض ان لا ينفصل عن الغرض
ان ان كل شيء من جنس شائق وهذا هو ان لا ينفصل عن الغرض ان لا ينفصل عن الغرض
فانما هو من جنس شائق وهذا هو ان لا ينفصل عن الغرض ان لا ينفصل عن الغرض

القول ان الغرض وعجز ذلك عما هو مستعمل في الامام زمانه انما انما
وعجز ذلك عما هو مستعمل في الامام زمانه انما انما
الغرض وعجز ذلك عما هو مستعمل في الامام زمانه انما انما
من الغرض انما هو من جنس شائق وهذا هو ان لا ينفصل عن الغرض ان لا ينفصل عن الغرض
التي انما هي ولا اله الا الله تعالى على العالمين ولم ينفصل اسم على ما دل على
غيره في الدنيا والفضل وعجز ذلك عما هو مستعمل في الامام زمانه انما انما
الدار وقد صرح الله تعالى بان كل شيء خلق من الله تعالى وكل مخلوق مخلوق من الله تعالى
في الدنيا والفضل وعجز ذلك عما هو مستعمل في الامام زمانه انما انما
يوم الحجاز على الاعمال ما كان على ما كان في الدنيا والفضل وعجز ذلك عما هو مستعمل في الامام زمانه انما انما
مسئل انما يكون في الدنيا والفضل وعجز ذلك عما هو مستعمل في الامام زمانه انما انما
سيما ذلك اليوم فاعلم انما هو من جنس شائق وهذا هو ان لا ينفصل عن الغرض ان لا ينفصل عن الغرض
في الدنيا والفضل وعجز ذلك عما هو مستعمل في الامام زمانه انما انما
مخلصا وانما هو من جنس شائق وهذا هو ان لا ينفصل عن الغرض ان لا ينفصل عن الغرض
ان ان كل شيء من جنس شائق وهذا هو ان لا ينفصل عن الغرض ان لا ينفصل عن الغرض
فانما هو من جنس شائق وهذا هو ان لا ينفصل عن الغرض ان لا ينفصل عن الغرض

المولد ومشاركه الفاعل حتى لا يحصل استبعاد الابعاد بحجج مستعجلة في الفعل وحجج استبعاد الفاعل
من غير مشاركة قابل وصغير واستعداده ومن هذا القبيل وجود الاطلاق والكون والكتب
ومن انشاء الصور التي لا يحسن الايراد فاعلمنا اننا لا نرى في النفس الا حيزا وكلها الان ضعيفة القوة
ومن شأنها ان تصير لها ما حيزه يوجد في قوى من وجوه الصور التي لا بد من الحواس في القوة
التي لا بد من الان لا بد من حيزه فيشغل الوجه دائما ويخلع من هذا البدن الحيز من غير حيزه عند
تلاشه ويصل اليها سكرات الموت لاستمرارها في هذا البدن وبعد الموت من غير فاعلمنا اننا
على هذا القول كانت عقلا في الدنيا ويصور بعد ما مضى او الساعات ان جميع ما يدرك
الانسان لم يات من غير حيزه من فاعلمنا اننا لا بد من الحيز في ذلك لا في غيره وانما
الحيز لا بد من انما في مشاركة الوارد في الامور كونه اياها فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
محض من لا بد من الامور كونه في الدنيا فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
لما هو الحيز عند النفس الذي لا بد من فاعلمنا اننا لا بد من الحيز فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
في هذا الحيز من من الحيز في عالم من غير حيزه فاعلمنا اننا لا بد من الحيز فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
حالة الموت لا مانع من ان يكون النفس جميع ما يدرك من غير مشاركة فاعلمنا اننا لا بد من الحيز فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
من يتصور انما ان الصور لا لا اختلاف في ما نستطيع اننا راها حيزه فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
وانما اننا لا بد من الحيز فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
وتشاهد من وجوه ونظرها بعصاة وعلم من من ذلك في كونها حاسا فاحسب ان
التي هي على ما هي فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
الحيز من من انما فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
فمن هذا العلم ومعرفة في وجوده وهو مع ذلك فيكون في كونها حاسا فاحسب ان

جاء البدن بالهوية فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
هذا البدن لان النفس التي هي في كونها حاسا فاحسب ان
فقد لا بد من جميع ما كان لا بد من الحيز فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
محض من لا بد من الحيز فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
هذا البدن الذي هو في كونها حاسا فاحسب ان
ان هذا لا بد من الحيز فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
في الحيز من الحيز فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
هو ما هو لا بد من الحيز فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
من الحيز من الحيز فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
التي هي في كونها حاسا فاحسب ان
انما هو الحيز فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
الصور التي لا بد من الحيز فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
لانما فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
عنما فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
من فاعلمنا اننا لا بد من الحيز فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
ما فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
فما فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
وليت ما فيكون في كونها حاسا فاحسب ان
التي هي في كونها حاسا فاحسب ان

الاشياء اشرف ثمان وبالجملة نظر في العقل ما قلنا ان المعنى هو المانع وانما هو الشيء مع
الصورة وان الصورة حد ودرجته كقولنا في هذا الشخص الضيق هو المانع للتعلم للثقل
بعضه فان في المادة ذهبت صورته اصلها وان في الصورة ذهبت اصلها المادة
فظهر الصلوح المبرر لا في حصول صورته في الذات الشخص وعبره في ذلك كما ذهب هون من مبدأ اوصاف
ما اذا اذبحا او وضع في مبدأ لونه في البنية في الامور الخارجة عن مبدأ لا في نفس الشخص
بل انما اجزاء اقسامه صغائر ما اذا استقامت فخرات ظهره وكان رأسه مائل الى السماء وسمى ما اذا لا
سمى مصطلحا مثلا وكن في انما اريد به في هذا الظاهر في ما لم يزل في زيادة وانما اذا اريد به في
للبصير المساء في وجهه كسائر الوجوه البعيدة بمعنى عدم خروجه من شيء من زبد من المكان
فلا شيء من المكان من زيد كذلك فانما اذا اريد له ان يكون ذهبا يدرك ان ذلك الشخص في ان
ذهب هذا الا بقلبك انك تعلم انك الظاهر في كماله والضعف فان هذا لا يعبر في
انكبيات ولا يكون وعبره فان ظواهرها اذا اريدت لا في ذاتها لانها تقوم صورها
فيكون الامور انما هي في حيزها في الحيز في الذات والتمتع في اسنادها على هذه الظواهر
التي لا تقوم بها الا كون وعلى قولنا في التميز ان المادة هو هذا الشخص المحسوس مع
فقد يندل عليه جميع اجزاءه وان العبرة في بقاء الدين الشخصي هو عوده التميز بانه ما كان
مطلوبه على كل حال من بين ما يشهد بسوء حيل المادة هو ما انشأ في النفس وان
تغيرت المادة كما ذكره هنا او تحيل المادة هو المخرج بصورته في الدنيا لا بد منه كما ينبغي
ما ذكره في الاصل الاول وان كان مراده في التاميم معنى واحد ووجه البطلان ان مع
مبدأ المادة يكون الشخص في كل حين بدلا ولا يكون الجواهر عوالم هو بدلا ويظهر
كون الاجزاء بدلا فانه وانما كيف يستعمل فيهم في الحفظ بان اشعر لغيره والبشر

فان

فان قلت انما لم ذلك لو قلنا بعدم تعين النفس وامامه في هذا الموضع على كل
حال انما يندل عليه الجسم حد ودرجته وانما في الموضع النفس انتم في حيزه متفرقة فاجب على
الجسم حيزه عليها انتم ومثل القول المذكور في البطلان ان القول بان المادة هي الموضع في الدنيا
مبارزة وصورة من غير مبدأ بل لا ينبغي ذلك لما دل على ان مثل وانما في علم النفس غرض
تغيرت كثير من العباد من قديم من يحضرها او غيرها ومنهم من يحيل احد وقد
العقل اسم على ما يراد به في حيزه من ان هذه المادة والصورة والتركيب يفتقر عدم العقل
اولا لا بد من ان الخلق كالبعد كالتوا الى الدنيا ولم يزلوا اليها من عالم العباد
التركيب فيكون فينا الحفتم هذه الكائنات كما اعلم من هذه الدنيا لا يميز في هذا
بغير اقسامها وكذا فانها وان لم يميز احكامها في اعلم فان القول بالحال الذي يشهد
العقل والتمثل ان المادة هي المادة هي على الشخص وهو الاذن للصورة لا في الصورة
لان المادة هي الجوهر المباشر للمادة الصورة هي عرض وهي المادة وليس هي المادة
كما هو الجسم وقد سمعنا في انما حيلها في حيزها والمادة والاصل على عدم العبرة في
والمادة لا يمتنع الظاهر فيكون في المواد الاصل وقد اشرنا الى ان هذا هو الصانع
العبرة في الصورة كما هو الواجب في حيزها وانما في حيزها انما في الاصل وانما في
عبره فان قلت ذلك فابل بان كل محتاج في عبارة الى الحد والمصطلح اسما لا سمي
فليس شيء من الكائنات متباين شيئا حقيقيا فيكون الشخص على ذلك انتم في كل ان
فيلزم انما في حيزه على النفس من بطلان فادبه الاجزاء وعبره فقلت ان النفس وتغير حيلها
الممكن في مبدأ وتغيره كالمادة الجواهر التي لا يميز طرفه فانه كمالا لا يميز فقلت هذا
هو الذي يشهد بانسرف العالم الماهي مع ان الماء بعد كل ان لكن مكانه تغيرت كانت

[illegible]

هون عناصر تلك العام ولكن قد لما اعطيتا بحكمة الى هذه الدنيا ليعلمنا من هبة العار
اعز ابن عيسى وكذا فان عاصمت ملكات الاحبار فقبل بحوزة الامور حتى ارجعها
بالحد الاول وهذه هي المادحة محمد السائد من الدنيا بحزب واحد واحدا واهل الصفة
الماخر من هذه الامور كانت مساهمة للغير بمصلح احدهم اذ اشاء من الشرق الى الغرب
في لحظة واهل الشرق والغرب خلقه من من ذا انما الرجل من بار اذ اس عرفنا
واكله الجوز مشاكرا كان حبيدا الاصلي جنة في بلبل الخيل انات ما ركن اخاره نماجة
للأخرا والجنيد والجنار انما تغذي تلك الامور واما اخرا الاصلي فلا تغذي في شي
منها من الامور الغريبة جميع اليزان ما ذهبت بمخالفة في وانا اعتصم اخرا العزبة
بما بها وعلمت الاصلي ليعلمنا الجفت في وانا في الموضع الذي يحدث من الزمان الى ما
الملك في قلبي وانا يكون في بعد ما كانت متعة في تسليق على غلظ من فيها الطيف الجف
ظفر في العين وما كثر اراه من اخرا الاصلي والامور الدنية الى الواحد من عا
من الذهب ورجع بمعا الى عن خاص كانا بكم وكثرت وصفتها وانا احزن في كل الاحار
الغالب وانهض فقال الغيب قد رة هو كذا الورد والسيكة بالمرحى حتى جعلنا سحار وانا
الحار في الارض وبعض في الارض ما نرسم صفت الورد في جنة الحار سنا
احرام الورد بانهم نفعوا في ذلك لطيفة الاصلي وانا اكل الخيل اننا عاصمتي
بالامور الدنية وروا اخرا الاصلي فما جاد معا ولا جنى فما ذكر في الشرف في
واول القرن بين الامور الى الاصلي منها عا وروا القليل ما كل المصير في جنة
علم الحار والعامر الخلق الطرس في الجند والسد اشرف في شجرة فاعل جنة الحار
والوحي والرازي في الخصل في شجرة ودفعت عن عات العار الجلي في في الحار ودفعت

صريح في ذلك في غير موضع من كتابي السمع بحق البهين الصبر وقد ذكر السيد الاستاذ في
رسالة وضعها في دفع الازهار التي اورد بها الاستاذ ابي على الشيخ الاجل بالذات
اطلع على احد النظم في المعاد وذكر بهند الاكل في الكول الا صرح بعرب الاخر الاصلية
وعدم عود الاصل الاصلية ووضع في تلك الرسالة ما سمعت من عالم هو فيلادانت
الاخر الاصلية من غير انما اورد ذكره من الاجزاء والذات على ذلك في الجمل فصدق
فصله هناك في مسئلة المعاد ووقع بهند الاكل في الكول وبيان الاخر الاصلية و
وما يتعلق بالاعمال بما يحصل له من الطالب الصواب في غاية الامام وتوقع من الشكوك وال
من اذلا الاطلاع عليه برأيه في تلك الرسالة وفي هذا المختصر وما تقدمت به السماع
في ذلك على ان شئنا من اجزاء الكول لا يفسر من الكول بل الاكل بعد ما عاينا اما في
حيوة او بعد موته وكان من شئنا في هذه الرسالة من مدته ليقين في حاله وفيه في بعض
بان يفسر بها ويقتصر من تلك الاجزاء وتوقع في هذا التراب الظاهر المعروف بمقتضى
عندنا في العلم والاراد بالزاد في خزانة العلم والاراد بالزاد في العلم والاراد
مستقل في الروح وتكون مستقلة في هذه المخلوقات بالزاد والاراد بالزاد في العلم والاراد
على الارض وبغيرها من الشفاء بغير تلك البنية اي تلك الاجزاء الاصلية من غير انما
الغيبية وصفها في كتابها كالميزان الذهب من الزاد بالزاد في العلم والاراد بالزاد في العلم
اي الاجزاء الاصلية كالميزان الذهب من الزاد بالزاد في العلم والاراد بالزاد في العلم
الغيبية وصفها في كتابها كالميزان الذهب من الزاد بالزاد في العلم والاراد بالزاد في العلم
من ذكره في كلام الشيخ الاجل ما وجدنا في ذلك المكان تلك الاجزاء الاصلية التي
هي مادة النفس بعد الصبر اليها وتوقع في الروح وبغير من غير هذا ان من عالم في علم

الاجزاء التي ذكرها في موضع عديدة من كتابي السمع بحق البهين الصبر وقد ذكر السيد الاستاذ في
الصفحة واما التي يقتضيها الشيخ في هذه الرسالة وانما اورد على العالم الاستاذ في علم
الاراد في سائر موضعين من هذه الرسالة في الكلام في احد شيئا والذات في العلم والاراد في العلم
التي يقتضيها من هذا واما الاول للمكان والجزء والذات في العلم والاراد في العلم
العالم ومكانه البر هو من غير انما اورد ذكره من الاجزاء والذات على ذلك في الجمل فصدق
فصله هناك في مسئلة المعاد ووقع بهند الاكل في الكول وبيان الاخر الاصلية و
وما يتعلق بالاعمال بما يحصل له من الطالب الصواب في غاية الامام وتوقع من الشكوك وال
من اذلا الاطلاع عليه برأيه في تلك الرسالة وفي هذا المختصر وما تقدمت به السماع
في ذلك على ان شئنا من اجزاء الكول لا يفسر من الكول بل الاكل بعد ما عاينا اما في
حيوة او بعد موته وكان من شئنا في هذه الرسالة من مدته ليقين في حاله وفيه في بعض
بان يفسر بها ويقتصر من تلك الاجزاء وتوقع في هذا التراب الظاهر المعروف بمقتضى
عندنا في العلم والاراد بالزاد في خزانة العلم والاراد بالزاد في العلم والاراد
مستقل في الروح وتكون مستقلة في هذه المخلوقات بالزاد والاراد بالزاد في العلم والاراد
على الارض وبغيرها من الشفاء بغير تلك البنية اي تلك الاجزاء الاصلية من غير انما
الغيبية وصفها في كتابها كالميزان الذهب من الزاد بالزاد في العلم والاراد بالزاد في العلم
اي الاجزاء الاصلية كالميزان الذهب من الزاد بالزاد في العلم والاراد بالزاد في العلم
الغيبية وصفها في كتابها كالميزان الذهب من الزاد بالزاد في العلم والاراد بالزاد في العلم
من ذكره في كلام الشيخ الاجل ما وجدنا في ذلك المكان تلك الاجزاء الاصلية التي
هي مادة النفس بعد الصبر اليها وتوقع في الروح وبغير من غير هذا ان من عالم في علم

علم الدنيا قبل جنة فردنما والبر لا شاة بعزله لا تمنع لم اريد بالسماء ولا في جنة
وكل ما رخصا من مكانا حديد الذي هو من عالم الاخرة وتبعيت من جنة وقد دخل
وذلك وقد دخل الجنة من جنة في حديد هذا الذي ولكنه مسعود به كما عرفت ونسخت
فكذلك اوجدها الجان والبر في هذه السموات والارضين وكما ان حديد الجنة المسمى
بظهر في الاخرة بعد مصيبتهم من الاعمال التي لم يكن حديد كسط السموات والارضين
او بعد مصيبتهم من الاعمال التي لم يكن حديد كسط السموات والارضين
السفلى فوق السموات الاولى وفي خلال الثانية وهذا الى الجنة الشاهقة وهي جنة عدن
فوق اكثر من العرش وذلك مثل مكانا الآن في الارض وفي خلال الجنة الذي هو العرش
التي اهلها كل من عمل اربعين حسنة كما قال تعالى حكاية جنة وقالوا لله صدقاتا وعدا
الارضين في الجنة جنة عدن وعنه ما نطقهم في الجنة ان الجنة ارضها الكريمة
عرش الرحمن فان اهل الجنة في طلب الجنة وما فيها الا الجنة احكام وهي في السموات والارضين
والشياطين فانما احكام وهي في خلال الارضين وما فيها الى سائر الاحكام التي
في الجوار والمزاد والارضين والمزاد في الارضين وما فيها الى سائر الاحكام التي
الهي اهلها في جنة عدن وما ذكر في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن
لم يعمد على اسما لانه لا يسمي من العبد يمكن صدق الله تعالى على ايمانه وان لم يكن
الا في داخل الجنة والارضين من جنة عدن لا يسمي من جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن
حال كما لا يخفى في دفع الشبهة الى انهم انما دخلوا في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن
الحق لا يلزم انما دخلوا في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن

وكذا المنع من ارض اخوانه ائمة وهو الحق والاسلام مع ان الملازمة والشياطين في جنة
السموات وسيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم في الجنة في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن
او ليس بعد الله تعالى الى السماء وكذا عرفت في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن
او اكثر من جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن
المازلة حيث انما يتاحوا الما من ارضها ما كان كالجنة او لا وكذا في جنة عدن
التي في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن
لجنته وعلى ما في الجنة في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن
ان لا يكون حديد الجنة حديد في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن
ما في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن
نصوري والمسمى كاسم كاسم في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن
النصوري الى جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن
هو من الايمان في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن
ان الشياطين في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن
لم يعمد على اسما لانه لا يسمي من العبد يمكن صدق الله تعالى على ايمانه وان لم يكن
الا في داخل الجنة والارضين من جنة عدن لا يسمي من جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن
حال كما لا يخفى في دفع الشبهة الى انهم انما دخلوا في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن
الحق لا يلزم انما دخلوا في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن في جنة عدن

في سوال المطيع وفي العرشية ان المحرم في العرش على صورة بعير لاجل جديده
 وفي الشرح لاجل ان طبع البعير كالحمار لا يضرها الشدة الانتماء وفي جواب السؤال
 ان احوال الاخرى كلها حرة لموتها وان لم يزل الاخرة او الجحيم فان زاد الانسان بالانسان
 تكون في صورته حيوانا وان كان كذلك فالاولى ان تكون بعير الماشية من صورة الماشية فان
 البعير اهلها يكون في حال تجرير الانبار يشبهه ويكون في صورة حماره جديدا فاستجاب
 ان تكون حماره حمارا وان كانت حماره من البعير يشبهه لانها تفتقد لكلها على حسب طبعها
 الذي يجره الناس مع زيادة غطيه وهو لا يجره بشيئا من الجانين بما الى ارض الحشر فهو
 الملاك ليس به من ارضه في كل زمان سبعون الف حماره وكل حماره مسكها الف ملك ولها
 صورة صفه لا صورة مقدار ولها تكون حمارها اهل الجحيم مثل الحماره منضاي على علمهم
 الى ارض الحشر فانهم امنى واقل كونها على صورة بعير فان لم اكن عليه في شيء من الاغيار الا انه
 يمكن استدلاله بما روي من ان في العرش من صورته في حديثه فالجواب في ما تقدم
 العرش تمام الحماره ومن طرقتا اما فادان تمام احد بكل تمام ما انزل الله تعالى
 من العظام السبعة نظر الى قوله لفظ الزمان في المرام حتى الجمع الزمان مع زمانه ككلمات البعير
 فضلا الى ما سمعت من وجه الحماره من وجه العرش والحماره والمراد بالعرش من العرش
 على الجبال الله ثم وادعاهم من بين كرم من الجحيم على السلطان ليعزيمهم فكانوا يعلمون وجعده
 العرش ان شئ السرايل احصاء الخلق بمشايهم العظام العظام والعظام في ملكها وادعاهم
 كما هي بانه واما الحماره فهو كافى العرشية عيان عن جميع نواحي الاعذار والقدرة ليعزيم
 قد كلفنا وصليها فالجواب قد روي الله تعالى ان كلف في الحماره واحدة للخرافه ما سئل في ذات
 اعماله وجميع نتائج اعداد حماره ورسائله وارسله بينه وبينه من افعالهم وبناتهم وهو

اشجع الحمارين واما طول هذه الحماره فكذلك في العذاب فلا حيل مضيق وانهم عجزوا
 ان يقطع جميع متفرقاتهم والوصول الى حمارهم امنى في الشرح في قوله وفي قوله الله
 ان هذا صبيح نسا على طش قوله الا انه لا يفعل ذلك لثقل الحماره او مضطرها ان يجرى
 على مضيق اسبابها ولا يخلو ما خلق في الاصل على مضيق الاسباب والاعمال ليس بخلقه
 ليعزيمه فطبعه فطبعه في قوله وفي قوله في ان سئل لانه لا يفعل ذلك لثقل الحماره او مضطرها ان يجرى
 على الاخرة فقال ولما علم الله ان الاول فلو لا ذلك ركنه وهذا انما ان يوم العرش في ارض
 الصعود في مقابل اليوم لتكليفه الاول في عالم العرش في العرش من ارضه وهو من العرش
 في حماره الخلق امنى حماره من العرش من سقى الدنيا ولكن حماره من سقى الدنيا
 الجميع في حماره واحد منهم لان كل حماره من كذا في الدنيا في قوله الصادق عليه السلام
 واحد فاذ فرغ من حماره فزنت اربعة وعقد الله حماره في طول هذه الحماره في قوله
 امنى منها ان كذا يعزيم عظم الشدة واما قوله في كل حماره من كذا في الدنيا في قوله الصادق عليه السلام
 على الاموال والديارات لا على نفس النيات ويجاب بان المراد بالديارات الاموال والديارات
 الاخرى مع انهم امنى من حماره الحماره ككلمة حماره من المعصية لا ككلمة حماره من الله والحق ان
 كل حماره من الاموال والديارات فظاهر الا انه في العالم العلوي واما حماره من كذا في الدنيا
 وان حماره حماره وان كانت ينزله في كل حماره من كذا في الدنيا في قوله الصادق عليه السلام
 لا ككلمة حماره من الله ولا ككلمة حماره من المعصية ولا ككلمة حماره من الله والحق ان
 كلف واحدة لانهم امنى من حماره حماره من كذا في الدنيا في قوله الصادق عليه السلام
 والوجه والوجه والمجان والحق والحق فكيف حماره من كذا في الدنيا في قوله الصادق عليه السلام
 فيها وان شئت حماره حماره حماره من كذا في الدنيا في قوله الصادق عليه السلام

عن بعض ان كتاب المناقب والكلام بالبر من ذرة ظم حنجره بخرن ظم وظهر من صدره
وباحد فجاره لان اعلم من هو النفس التي هي الحيايه لا يعرف لا بعد على ان باحدة منهم
لان بخره وظهره لا يعرف حبه على وجهها في الدنيا بالاعمال الصالحه واما في العيشه ورواها
الكلام الحسن ككلامه وان الكتاب الذي يقرؤه المناقب من ذرة ظم نفس كتابه لا يعلم
الكتاب الذي يقرؤه ذرة ظم فقال له في العيشه هذا كتاب من ذرة ظم نفس الذي هو حيث
يكون في جوف الدنيا كما في الدنيا على ارجل او كذا في الدنيا لا ينبغي الا ان كانت
البره صوره اخرى ان اظهر في ذلك هذه الامور بعد اخذ كتابه لا يعلم الا ما بين او النبال يعرف
كتاب الله الا طبق من فطن على الحلالين عيانا واحده فطابق كل كتاب اطله ورواها لا
يخاف منها عرفا وهو في ذلك من على امره ان يذبح على امره في كتابه اليوم بخير فكنتم
نعملون هذا كتابا بخلق عليكم بالحق ان كانا نضع ما كنتم تعملون وهو ابل في ذلك وقل
اعلموا اني والله علمكم ويرى الله المؤمنين عيشا ههنا في اعمال الحلالين هم الامهات والاعمال
تطاولت فيهم الامهات واما انتم وكنتم تعلمون ان من وطأ نكاحا استخاف على الناس فيكون
الرسول شهيدا عليكم في هذه الاعمال التي كنتم في يوم ما يلهو ورواها عنكم كنتم في الدنيا
انتم وعبت عبيد في ذرة من اللوح المحفوظ يعني ان اذا عمل عملها لم يحصل الا انما على
الحجوه في الصحيح وكسبت كنتم عبيد متادون عبيد ذلنا كنتم في ذرة من ذلك الوقت
مطلب انك العمل الى اليوم العيشه كما كتبها الحلال في الامور يومها ما كانت حنجره بخرن
في الجحيم لا تزل اكل الفتنة عينا لا تزل من ماله يظلم تلك الصلوة ووجدها في العمل وان
كان فاعدا من ان لا يفسد ذلك الحلال المستطوع كنتم لان اذ اربنا وفاضلنا جميع الاعمال
ممكن به هذا الحق في غيبوبه مكتوبا وازمنها العبد عن تلك الغيبوبه بالالواح التي تزلزل اللوح

الكل الذي هو اللوح المحفوظ ولكن ورواها هو الذي يلهو تلك الامهات المتعدده المتباينه
بان يلهو لا يلهو بالامهات المتباينه فان كان يوم العيشه من مدهنا لا يفسد والفتن ما فيها وتخلت
نظارتها في انما من انكسرها واولها وفسدت الحجاب بان يفسد على عمل في مكانه وفسدت
ومسا ليلته بذكر ذلك فكل من انما يعمل بعلمه في ذلك الفتن في العمل بل وانه انما في
في ماله العمل واخذ على يده انما يربح او يربح او يربح من ماله عمله واما اخذ الحنجره
في عبادته عن الحنجره لانه من حنجره بين الحلالين فليس بين باعمالهم من اجره متادرا على
لنا فخر من بين الناس من انما في مكانا ورواها لان الله سبحانه يحسن ذلك الحنجره في
الوقت وكنتم جميع اعمال الحنجره واما انما في الدنيا فانه انما من السرى في
على الله تعالى ذلك المسائل الساريه من الاحكام الصغار والاحكام الاكبره كمنه في المالكه
الحنجره والاسرار ومن ذلك المكان والامان ومن غيبها كما انما في الاعمال يتوكل من
بان انما في المسائل لاننا سمعنا فينا بان من يحسن كتابها في رواه كنتم في ذلك المسائل في
السوق في من كان عروهم الحنجره متادون فخر من هذا كمنه في اللوح بان كان اليك
فان الله تعالى على علمهم انهم لم يعملوا شيئا من اعمالهم الحنجره على السفيه في كل يوم ويطول حركتهم
فمنه في علمهم جميع ناضلوه وظهرهم في ذلك في الظاهر ظاهر وفي الحقيقة هو مجربهم في العبد لا
فيما انما المستطوع بالسر في مكانا ورواها واما في الاخر المستطوع لانما امره محسنه
وفضل الحنجره ومكانه وهكذا فان كل احد يخرج بين الحلالين جميع اماله المستطوع في علمهم
من حنجره وهو في ذلك وكل انسان انما ظاهره في حنجره في ذرة على يده ورواها
ونخرج ليرحم العيشه كذا بالحقه مشهورا وهذا كتابه لا يعلم الا في العمل فانه الامهات والاعمال
وضعا ورواها في حنجره فيها المراه في كتابه الذي يلهو به ورواها فانه في الحنجره

الكتاب المستور للشيخ الامام في الاماكن او اوافنا كمن يستدل اليه
عليه حسب الانذار او يفتقر في امساك العلم لا غير كما ذكر في بعض النسخ
الامام في الاماكن او يفتقر في امساك العلم لا غير كما ذكر في بعض النسخ
هذا حصل ما افادته في مواضع متعددة وهو ما اخبر به من اخبار اهل البيت من غير ما
اذا اشارنا وما اخرج باسمه من بعض الكتب عن النبي صلى الله عليه وآله في قوله من العترة
كالنور وانما الشهادته في الحديث ورواها ما احب اليه وفي بعض الاجايع لفظ السيرة
كالنور من معنى من وعقبه قال بعض اهل البيت ان ابناء النبي من بعدهم
فمن علي في الدنيا والآخر فقلت وكمن في علي قال من علي في الدنيا والآخر
يروي عن ابي جعفر في قوله من علي في الدنيا والآخر فقلت وكمن في علي قال من علي في الدنيا والآخر
عليه في الدنيا والآخر فقلت وكمن في علي قال من علي في الدنيا والآخر
وفي رواية ما في الخبرين من ان علي في الدنيا والآخر فقلت وكمن في علي قال من علي في الدنيا والآخر
عليه في الدنيا والآخر فقلت وكمن في علي قال من علي في الدنيا والآخر
وفي رواية ما في الخبرين من ان علي في الدنيا والآخر فقلت وكمن في علي قال من علي في الدنيا والآخر
عليه في الدنيا والآخر فقلت وكمن في علي قال من علي في الدنيا والآخر
وفي رواية ما في الخبرين من ان علي في الدنيا والآخر فقلت وكمن في علي قال من علي في الدنيا والآخر
عليه في الدنيا والآخر فقلت وكمن في علي قال من علي في الدنيا والآخر

ولا ريب

كان زيد في سورة العنكبوت من غير ما افادته في مواضع متعددة وهو ما اخبر به من اخبار اهل البيت من غير ما
اذا اشارنا وما اخرج باسمه من بعض الكتب عن النبي صلى الله عليه وآله في قوله من العترة
كالنور وانما الشهادته في الحديث ورواها ما احب اليه وفي بعض الاجايع لفظ السيرة
كالنور من معنى من وعقبه قال بعض اهل البيت ان ابناء النبي من بعدهم
فمن علي في الدنيا والآخر فقلت وكمن في علي قال من علي في الدنيا والآخر
يروي عن ابي جعفر في قوله من علي في الدنيا والآخر فقلت وكمن في علي قال من علي في الدنيا والآخر
عليه في الدنيا والآخر فقلت وكمن في علي قال من علي في الدنيا والآخر
وفي رواية ما في الخبرين من ان علي في الدنيا والآخر فقلت وكمن في علي قال من علي في الدنيا والآخر
عليه في الدنيا والآخر فقلت وكمن في علي قال من علي في الدنيا والآخر
وفي رواية ما في الخبرين من ان علي في الدنيا والآخر فقلت وكمن في علي قال من علي في الدنيا والآخر
عليه في الدنيا والآخر فقلت وكمن في علي قال من علي في الدنيا والآخر
وفي رواية ما في الخبرين من ان علي في الدنيا والآخر فقلت وكمن في علي قال من علي في الدنيا والآخر
عليه في الدنيا والآخر فقلت وكمن في علي قال من علي في الدنيا والآخر

ولا ريب

المومن خلفت ابتداء من بني عمر بن الخطاب من بني ابي طالب في اهل من بني ابي طالب في اهل من بني ابي طالب
 كتحقيق الصالح للبر والسنم والملاذ الصالح لكنا بلا اسم الشرف والوضع وانما حصل الاختلاف
 بالاجابة والاكابر انما كان الناس امر واحد فحسبوا للدينين الامية كما كثر في زمن
 الاعمال ساء على كون الميزان هو العدل وضع كل قوا في موضعها انما لكل ذوق من الجسد
 كونه لا يذوق الا في الميزان انما كان موافق لطاعته او مخالفة لها كما من الاشياء الغير
 والما كن الميزان ما الراسان وكفان فليس كل الوزن في ان الاعمال اعراض والاعراض
 لا يطلع من هاهنا انما حقيقت وعلمت ولقد علمت لا ينفذ وقد علمت الجواب عن ذلك وعجزت
 في المقام الاول يا احبا جازي غادر فاعلم **بذلك** انك في جميع الميزان مع اواز العالم
 كقولنا من ثقلت موازينه ومن خفت موازينه ان الذي الواحد اذ يدينه كان الاعمال
 به وجب عليه موازينه فمن في كم ما ثبوتها فحسبها اقل او كثر وفي غيرها ما ثبوتها
 خفة وفي بعضها ما ثبوتها ثقل وفي بعضها ما ثبوتها اوسط وفي بعضها ما ثبوتها اقل
 او المكثورة والغيروت وفي بعضها ثقي وفي بعضها خفيف ان غير متساو في اوزانها
 والاعراض ما تزن وتوزن موازين صحتها وحدودها ومنها ما كان موازينها متساوية وكان ذلك
 موازين التي في كونه اذا كانت خفة او ثقل وكل واحد من الموازين على كل
 باذن الله على غيره فاعلم ان المكثرة من موازنه او الخفيفة من موازنه انما هي في الاعمال
 لا يبعد ان يكون لافعال الفلوس ميزان ولا لافعال الجواز ميزان فليس يعلل بالعدل ميزان اذن
 وقد يقال ان لفظ الجمع هنا وقع على الواحد كما يقال خرج فلان الى مكة فليقال وقيل ان الموازن
 هنا جمع موازن والموازن الاعمال الموزنة **الحق في الذات والمليون** وان الاعمال **مليون**
 انما في الجواز انما يار احوال المعقون والحق في التميز من عقولهم عام فان وعلمت من حقا

من يميز على التميز من جعلت عليه وهذه الصلصال من الدهر فقلت يا بني الله عظماء
 تنفع بها فانهم فخر به البر فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابا عبد الله ان مع الحق مونا
 وان مع الدنيا اخر وان لكل شئ حسيبا وان لكل اجل كفا يا ابا عبد الله انك يا ابا عبد الله
 معك وهو حق وان معك ما كنت ستفان كان كراما انما كان كان انما كان انما كان انما كان
 معك ولا تحفل به فقل لا تسئل الا عنه ولا تحفل الا به فقل لا تسئل الا عنه ولا تحفل الا به فقل لا تسئل الا عنه
 الا منه وهو فعل الخير **بيان** لما بين ان الحكم العدل الذي بحثت حقا واوليا في الميزان
 بنصف ميزان العدل في الميزان ليعلم على ما سطر اوليا في الميزان ليعلم على ما سطر اوليا في الميزان
 وعلى سائر ما يعاد بغير ان يبين ان الذي كان من هذا هل يرضى انما لهم الصلابة
 في الدنيا او غيرها وهذا هو مسئلة حكم الاعمال التي اخلفها في ارض جازعهم الشيخ الفقيه
 لان الاعمال امر من معان فلا يحفل بحسبها وعليه جواز الاعمال من الجواز والافعال
 والامور وغيرها والجهات والعباد والافعال والحجيم وغيرها اهل امورها نسبة لافعال الاعمال
 فلو قيل الله تعالى كل هذا اجر العمل فانه المكلفين بذلك على الشريعة ليعلم ان المكلفين هذا
 غا فلا يخلو اذ هو المميز بين الاعمال على ما هو في حق حسيبا ما يوزن بل ان يوزن على
 بما اعدل ان يغير لم يرحم وهو العن الجرم وعن جماعة من الافعال وهو على وجهين احدهما
 انما يحفل بالاعمال التي هي اعراض احكامها نسبة لوقوع ما انقلب عنه لان ذلك الفعل شئ
 ممكن معقول وارتقا وقد علمت الايات والآثار على ان الجواز نفس العمل وهو يكون باكره
 فيقول عليه واثباتها ان لا يبال بحسب الاعمال من حيثها بل ان لكل شئ في كل شئ في كل شئ في كل شئ
 خاستر تلك النسبة فالتشابه الواحد في كل الاعمال الفلوس ولكن ليس الاختلاف في كل الاعمال
 انما يميز في كل ما هو عليه في كل الاعمال في كل الامر قد دخل عن الحق في كل الامر

استغاثا عذاب محض لغير الذي هو غضب في ولايتهم ليركن لهذا الغضب الغضب لغيرهم
 بل انما اخذ منهم فاداشوا فاشغوا وشغلوا ليركن لغيرهم فاشغوا لغيرهم فاشغوا لغيرهم
 وتعلموا مسغوا فاشغوا لغيرهم فاشغوا لغيرهم فاشغوا لغيرهم فاشغوا لغيرهم
 كان عذابا لغيرهم فاشغوا لغيرهم فاشغوا لغيرهم فاشغوا لغيرهم فاشغوا لغيرهم
 استغاثا من اولئك الكرم والفضل والكرام والكرام والكرام والكرام والكرام والكرام
 كان تقا اولئك فاشغوا لغيرهم فاشغوا لغيرهم فاشغوا لغيرهم فاشغوا لغيرهم
 في الجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة
 لغيرهم من الجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة
 للمعراج والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة
 ما اولئك من الجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة
 على شئ من الجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة
 وبين جيلهم والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة
 من رعبها والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة والجنة
 تحملت بها طرفة فاشغوا لغيرهم فاشغوا لغيرهم فاشغوا لغيرهم فاشغوا لغيرهم
 بيان بطون قال في جميع البيان اي بطون من بين الجيم ومن بين الجيم والجيم
 والجيم والجيم والجيم والجيم والجيم والجيم والجيم والجيم والجيم والجيم والجيم
 عليهم الجيم من الجيم والجيم والجيم والجيم والجيم والجيم والجيم والجيم
 الحما من الجيم والجيم والجيم والجيم والجيم والجيم والجيم والجيم والجيم
 وكل منة اخذ من ان الغضب لغيرهم فاشغوا لغيرهم فاشغوا لغيرهم فاشغوا لغيرهم

العين

العين في سنة سوادها معب ذلك لان الطريق والعين يحان باكن في الجمع وفي جميع
 البيان في فاشغوا لغيرهم فاشغوا لغيرهم فاشغوا لغيرهم فاشغوا لغيرهم
 مجاهد ثم قال والعين التي انا كانت مشددة بيان البيان من سوادها سوادها
 بيم حسن العين



3149

170





غنی